UNA MUJER VESTIDA DE SOL
LITURGIA Y TEOLOGÍA DEL COMIENZO

JACINTO CHOZA

UNA MUJER VESTIDA DE SOL
LITURGIA Y TEOLOGÍA DEL COMIENZO

THÉMATA
SEVILLA • 2025

Título: *Una mujer vestida de sol. Liturgia y teología del comienzo*
Primera edición: Junio de 2025

© Jacinto Choza
© Editorial Thémata 2025

Este libro ha sido aceptado para su publicación por el comité científico de la colección, y ha superado una revisión por pares.

Editorial Thémata
C/ Antonio Susillo, 6. Valencina de la Concepción
41907 Sevilla, ESPAÑA
TIf: (34) 955 720 289
E–mail: editorial@themata.net
Web: www.themata.net
Imagen de cubierta: Dibujo de la virgen de Guadalupe.
Diseño de cubierta: Editorial Thémata S.L.
Maquetación y Corrección: MPR y JCh.

ISBN: 978-84-128941-3-4 DL: SE: 977-2025

Imprime: Ulzama (Navarra)

Impreso en España • Printed in Spain

Reservados todos los derechos exclusivos de edición para Editorial Thémata. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios a cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación, total o parcial, de esta obra sin contar con la autorización escrita de los titulares del Copyright.

A Sevilla, la ciudad de la Inmaculada Concepción,
y a su Universidad

A mi madre, Encarnación, *in memoriam*
A mi esposa, Ananí
A mi hija, Irene
A mis sobrinas Ángela, Leticia, Ana y Ninoshka en su maternidad
A todas las mujeres que han existido, existen y existirán

46 María dijo entonces: "Mi alma canta la grandeza del Señor,
47 y mi espíritu se estremece de gozo en Dios, mi salvador,
48 porque él miró con bondad la pequeñez de tu servidora. En adelante todas las generaciones me llamarán dichosa,
49 porque el Todopoderoso ha hecho en mí grandes cosas: y su Nombre es santo".
(*Luc*. 1, 46-49).

"Yo soy la energía suprema y abrasadora, Yo soy quien ha encendido la chispa de todos los seres vivientes, nada mortal mana de Mí, […] El hálito vive en el verde del bosque y en las flores, las aguas fluyen como si estuvieran vivas, y también el sol vive por su luz y, cuando la luna declina, resurge la luz del sol a una nueva vida, y también las estrellas resplandecen con su claridad como si estuvieran vivas".
(Hildegarda de Bingen, *Libro de las Obras Divinas.* I, I, 2).

«Evita tú el error de creer que se pueda
prescindir de algo para la decisión tomada
de ser».
(Rilke, *Sonetos a Orfeo,* II, 21).

Bach, J. S., *Magnificat* in D Major, WQ 243.

ÍNDICE

OBERTURA.....15

PRÓLOGO.....31

Capítulo I. HIEROGAMIA PRIMORDIAL Y CREACIÓN DEL UNIVERSO.....41

§ 1.1.- Creación del Universo. Momentos masculinos y momentos femeninos de la salida (*próodos, exitus*) y el retorno (*epistrophé, reditus*).....41
§ 1.2.- Punto de vista teológico ritual.....44
§ 1.3.- Punto de vista teológico objetivo.....49
§ 1.4.- ¿Cuándo se entera el logos de que va a ser hombre?.....55
§ 1.5.- Perspectivas de la creación: de Aristóteles y Plotino a Riemann y Heisenberg.....61
§ 1.6.- Rasgos esenciales y existenciales del comienzo.....69

Capítulo 2.- CREACIÓN DE LA PRIMERA MUJER. UNIÓN Y CONSENTIMIENTO.....79

§ 2.1.- La impureza de la mujer.....79
§ 2.2.- Primera criatura y autoconciencia de la nada.....84
§ 2.3.- Zeus, Apolo y Atenea. *Sophia y Logos*.....91
§ 2.4.- *Jojma, Sapientia, Hikma*.....100
§ 2.5.- La Inmaculada Concepción.....106
§ 2.6.- La unidad familiar en el parentesco y en el Árbol de la vida.....112
§ 2.7.- Consentimiento y unión. Solo "sí" es "sí".....123
§ 2.8.- Momentos ontológicos de la salida (*próodos*, creación)....126

Capítulo 3.- UNIÓN DE LO TRASCENDENTAL Y LO EMPÍRICO. HIEROFAGIA Y EUCARISTÍA.....129

§ 3.1.- Expansión de la vida y del mal. Eva, Astarté, Pavarti.....129
§ 3.2.- La noción medieval de *viriditas* y la posmoderna de *Green*.....136
§ 3.3.- Jesús y Belén, Osiris y Abydos.....145
§ 3.4.- Cruce de lo empírico y lo trascendental. Sacerdocio y sacrificio.....150
§ 3.5.- *Néctar y ambrosía*, carne y sangre, glucosa y almidón.....154
§ 3.6.- Materialización de la divinidad y divinización de la materia.....160
§ 3.7.- Transustanciación y presencia real.....163
§ 3.8.- Comer el cuerpo y beber la sangre. Vida eterna, unión sexual y unión nutritiva.....170

Capítulo 4.- MUERTE Y RESURRECCIÓN. LA TITANOMAQUIA Y EL MUNDO INTERMEDIO.....177

§ 4.1.- Dolor, sufrimiento y muerte. Sísifo y el Dios de los ateos.....177
§ 4.2.- Versión platónica de la muerte del inocente en la cruz.....183
§ 4.3.- La muerte como metáfora del pecado. La *kénosis*.....190
§ 4.4.- Dolores de parto, Titanomaquia y eterno retorno. El mundo intermedio.....196
§ 4.5.- Alumbramiento y redención. *Regressus ad uterum* y almas en pena.....202
§ 4.6.- La mujer en la muerte y resurrección. *Anakefalaiosis* y *apokatástasis*.....211

Capítulo 5.- MOMENTO MATERNAL DE LA PARUSÍA.....221

§ 5.1.- Mefistófeles y el andrógino.....221
§ 5.2.- Primera purificación, el seno materno y el paraíso terrenal.....229
§ 5.3.- Segunda purificación y segundo *regressus ad uterum.* La alquimia y la cábala.....233
§ 5.4.- Ontología de la purificación y la transformación.....243
§ 5.5.- Teología de la resurrección. El útero del cosmos.....248
§ 5.6.- "Para que donde Yo esté, allí estén ustedes también"(*Juan* 14, 3).....256
§ 5.7.- "Porque si no me voy, el Paráclito no vendrá a ustedes. Pero si me voy, se lo enviaré" (*Juan* 16, 7).....258

Capítulo 6.- EPÍLOGO. LENGUAJES E INTERPRETACIONES DE LA MUJER Y DEL COSMOS.....263

§ 6.1.- Etapas de la generación del cosmos y del conocimiento.....263
§ 6.2.- Iconografía litúrgica del cosmos y de la Diosa madre.....268
§ 6.3.- La edad del universo, la edad del espíritu y el punto Ω de Cantor.....300
§ 6.4.- Lo humano, lo transhumano, lo posthumano, lo angélico y lo femenino.....306
§ 6.5.- Alabanza a la vida y a la mujer.....318

BIBLIOGRAFÍA.....321

OBERTURA

Estimada lectora
Estimado lector

Permítame presentarle esta obra. "*Una mujer vestida de sol. Liturgia y teología del comienzo*" es la más joven de tres hermanas. Data del año 2025. La hermana mayor nace en 2023 y se llama "*El principio femenino del cosmos. Iconografía, mitología y metafísica del comienzo*". La otra hermana ve la luz en 2024 con el nombre "*En el principio era la madre. Matemática y física del comienzo*". Aunque diferentes entre sí, las *tres* constituyen en su unidad fraterna *una* cosmología. Más aún, *una* cosmología del todo peculiar: una *cosmología femenina*. Siendo hermanas de nacimientos tan próximos, tienen trato cercano y comunicación fluida entre sí. Se entienden bien. El decir suyo sobre el *cosmos* es narración en pluralidad de lenguajes como coro sinfónico. Componen a varias voces un tratado del cosmos como canto a su origen, historia y sentido u orientación. Suena el lenguaje de la iconografía, de la mitología, de la filosofía, de la física, de la matemática y de la religión (que habla la lengua de los ritos y la liturgia, y también la lengua de la teología[1]), y, al fondo de todos ellos, el lenguaje de la vida, singularmente en su concreción humana, para cantar en polifonía la canción desbordante del universo. En el canto cosmológico

1 Sobre la religión, ténganse en cuenta los libros editados al respecto por Jacinto Choza Armenta. Sus títulos pueden encontrarse en la Bibliografía que se ofrece al final de este volumen, donde se recogen sus principales publicaciones.

de la hermana pequeña, *Una mujer vestida de sol*, vibran sonidos religiosos, litúrgicos, rituales, teológicos, a la vez que resuenan también las voces de sus dos hermanas: la mayor, cuyo amplio registro vocal hace sonar la canción del cosmos con notas iconográficas, mitológicas y filosóficas; y la mediana, que la canta con la voz sonora de la ciencia física y matemática. Por eso, apreciada lectora o apreciado lector, si su primer encuentro con este tratado sinfónico de cosmología acontece al escuchar la magnífica música coral de la hermana menor, apreciará los cautivadores ecos del delicioso cante de sus hermanas mayores, deseando oír sus voces en primer plano. Y si fuese el caso de que ya le sean familiares el ritmo y el canto de éstas, con la lectura de *Una mujer vestida de sol* reverberará en su mente lectora los decires sonoros de sus hermanas acerca del cosmos, enriquecidos ahora con otros lenguajes y palabras, que se articulan sobre las páginas musicales de la obra de 2025, pero evocados en los nacimientos de 2023 y 2024 con esperanza de su posible llegada al mundo.

La canción del cosmos, interpretada aquí sinfónicamente, no dejará jamás de asombrarnos. De proveniencia inmemorial y de porvenir abierto, el cosmos nos viene sin clausura, y, sin porqué, advenimos sus huéspedes en un aquí y un ahora no determinado por nosotros, pero que tienen que ver con la historia del universo mundo, misterio de nuestro misterio. Misterio de los hombres en el misterio del cosmos. Misterios entrelazados:

> «QUÉ extraño es estar vivo,
> sentirse rodeado
> de otros seres
> igualmente extraños
> y de cosas inertes
> que te atan
> con su solo silencio.
> Qué extraño es oír
> las voces más calladas,
> que se haga visible
> lo invisible,

tocar lo que se escapa
para siempre.
Te sorprende que esto
que te envuelve
sea en verdad real,
que tú mismo lo seas.
Tu vida la sostiene,
acaso, esta extrañez»[2].

Desde su rincón roturado para la vida humana —jardín de plantas y arca de animales—, el cosmos se nos muestra familiar y, a la vez, extraño, sorprendente e inabarcable. «El soporte sobre el que se apoya el viviente, que lo acoge y lo recoge, la tierra, es […] mujer, madre»[3]. Tierra prójima, y próximos a la tierra. Somos terrestres y terrícolas en un cosmos indefinible por nosotros, los seres humanos. Mas también, tierras raras y lejanas, en las cuales apareceremos como extranjeros, si es que en algún momento las alcanzamos y nos posamos sobre ellas.

Pero, ¡ay! Perdón. ¡Qué desliz el mío!, citar a pie de página al autor de nuestro tratado sinfónico de cosmología antes de presentarle. Acepte mis disculpas por ello, amable lector o lectora. Me enmiendo al instante. ¿Qué contarle sobre Jacinto Choza Armenta en esta situación? El cosmos se dio a su mirada en Sevilla, la ciudad de la Inmaculada Concepción, que le vio nacer en 1944. Hijo, esposo, padre y amigo. Su corazón hispalense no sabe de fronteras ni exclusiones. Concreto, universal, optimista y acogedor. En su vida palpita la infancia, la adolescencia, la juventud, la madurez, y la luz de una edad avanzada rica en experiencias existenciales que se prohíbe a sí misma «renunciar a renovarse»: «"¡Prohibido ser viejo!"»[4]. Varón amante de la sabiduría, ¡fémi-

2 José Corredor-Matheos, *El don de la ignorancia* (Tusquets, Barcelona 2006) 13.

3 Jacinto Choza Armenta, *El principio femenino del cosmos. Iconografía, mitología y metafísica del comienzo* (Thémata, Sevilla 2023) 32.

4 Maurice Blanchot, *Una voz venida de otra parte* (Arena Libros, Madrid 2009) 24, citando a Rabbi Nahman de Breslav.

na misteriosa! Pensador de pensamiento abierto, fraterno, libre y cordial, sin ataduras ideológicas. Filósofo. Buscador infatigable, explora cercanías, profundidades, anchuras, altitudes y honduras del ser humano y del mundo, microcosmos y macrocosmos, respectivamente. Profesor, catedrático de antropología, académico en universidades de estos lares y también allende los mares (Navarra, Murcia, Sevilla, Nueva York, Glasgow, Buenos Aires). Engendra y da a luz libros de investigación, artículos científicos, memorias de vida y muerte, escritos de cultura e interculturales, textos en revistas y medios de comunicación, páginas y páginas en colaboración con colegas, compañeros y amigos. Multitud de publicaciones sobre sus hombros, fruto del deseo, del estudio y del diálogo sincero con mucha gente. Pasión viva por escribir, sin dar tregua al tiempo, ganándole siempre la partida, en el goce de compartir con los demás la alegría, la belleza y el deleite de la sabiduría, ¡hembra misteriosa! De vocación y profesión, buen hombre, arrebatado hacia el ser humano por el ímpetu filosófico de su corazón amante y pensante. No otra fue la locura del mismo Platón: «cual sea la esencia del hombre y qué es lo que ha de distinguir su naturaleza del resto de los otros seres en la acción o en la pasión, esto es lo que investiga el filósofo y a lo que dedica sus esfuerzos»[5].

Sí, estimado lector, en efecto, estimada lectora, quien firma la obra de cosmología que ocupa nuestra atención se encuentra entre los filósofos españoles de más reconocido prestigio y con mayor trayectoria en el campo de la antropología. Al poner su mirada en el cosmos, no depone en modo alguno la atención suya hacia el ser humano. Así como un gran río desemboca en el amplio mar, la dilatada exploración antropológica de Jacinto Choza Armenta se vierte durante estos últimos años en la consideración del universo mundo, pues la condición de terrestres es propia de los hombres. No hay ningún ser humano acósmico. Constatamos nuestro estar y ser en el cosmos, y, a la vez, el estar y el ser del cosmos en nosotros. Y aun cuando el universo mundo

5 Platón, *Teeteto*, 174b.

nos desborda y precede en algunos aspectos, los humanos, en otras dimensiones, excedemos el cosmos y somos una novedad irreducible entre sus misteriosos senos, espacio y tiempo[6], en la Vía Láctea. Discernibles individualidades personales de mujeres y de varones —en su diversidad y en relación de igualdad—, interdependientes y cósmicas. Microcosmos de pequeñez grandiosa: ser humano, mujer y varón. Macrocosmos de grandeza párvula: cosmos, femenino y masculino.

En el tintero resta todavía un dato biográfico sobre nuestro autor que, según mi parecer, caracteriza su persona e influye de manera significativa tanto en la cosmología de *Una mujer vestida de sol. Liturgia y teología del comienzo* como en el decir de sus hermanas mayores acerca del cosmos. Se trata de un factor humano que atraviesa de cabo a cabo nuestras personas. Entre los hombres, no hay algo así como el puro varón y la pura mujer. En todo varón se da traza de lo femenino, y en toda mujer existe algo de lo masculino. Esto no significa que dicha presencia sea al modo de una parte cabe otra parte, sino que se trata de un complejo entrelazo imposible de definir. Se puede señalar, no obstante, que ninguno de los dos modos de ser hombre, masculino y femenino, están presentes en la persona-varón y en la persona-mujer, respectivamente, de forma exclusiva y excluyente. El modo de ser masculino se da de manera determinada, singular y paradigmática en cada persona-varón, mas sin excluirse de la persona-mujer. Y el modo de ser femenino, en cambio, se da de manera determinada, singular y paradigmática en toda persona-mujer, pero sin excluirse de la persona-varón. No creo errar en lo siguiente: pertenece a la biografía de Jacinto Choza Armenta el que este hecho antropológico haya devenido consciente en la conciencia de sí mismo; e igualmente, el que encontrase fomento la dimensión femenina en el cultivo de sí como varón al

6 Blaise Pascal expresa esto a su modo cuando dice «*No es el espacio donde debo busca mi dignidad, sino en la ordenación de mi pensamiento. No tendría más si poseyese tierras. Por el espacio el universo me comprende y me absorbe como un punto; por el pensamiento soy yo quien lo comprende*», *Pensamientos*, en: *Pascal* (Gredos, Madrid 2012), pensamiento n. 113 – 348, p. 376.

contacto con las mujeres de su vida. Como parece manifestar en el crédito de la dedicatoria de este libro, han intervenido en dicho proceso de maduración personal: su madre, Encarnación; su esposa, Ananí; su hija, Irene; la mujer de su fe, María, en quien se concretan personal, empírica e históricamente la sabiduría y la inmaculada concepción, según dice nuestro autor; sus sobrinas, Ángela, Leticia, Ana y Ninoshka; y otras muchas mujeres no mencionadas con sus nombres propios, pero sí incluidas al dedicar también la obra «a todas las mujeres que han existido, existen y existirán»[7]. Desde esta posición feminista de su persona, nuestro autor supera los fuertes pensamientos patriarcales que dominan las consideraciones sobre el cosmos en la cultura occidental y las concepciones androcéntricas del universo desde siglos. La cosmología de Jacinto Choza Armenta reconoce que «la mujer es la síntesis máxima de todos los elementos y fuerzas cósmicas»[8], que hay «correspondencia entre la mujer y el cielo, y la mujer y la tierra, es decir, entre la mujer y el cosmos»[9]. Los mismos enunciados que intitulan las tres obras que componen el tratado cosmológico —"*Una mujer vestida de sol*", "*El principio femenino del cosmos*", "*En el principio era la madre*"— son indicativos de su principal motivación y planteamiento, a saber: evidenciar las claves femeninas del cosmos en relación con el origen, la historia y la orientación de este, junto a su pluralidad de relaciones con la mujer.

El relato de un cosmos patriarcal es unilateral e ideológico, pero se hace filosóficamente imperante en Occidente con la concepción aristotélica de la realidad. Para Aristóteles, la principalidad, la prioridad y la principialidad pertenecen de suyo al acto, al poder de los determinantes formales y al *logos*, los cuales son propia y exclusivamente masculinos; en cambio, femenina es la potencia, femenina es la indeterminada materia, y femenina es

7 Jacinto Choza Armenta, *Una mujer vestida de sol. Liturgia y teología del comienzo* (Thémata, Sevilla 2025) 5.

8 Jacinto Choza Armenta, *El principio femenino del cosmos. Iconografía, mitología y metafísica del comienzo* (Thémata, Sevilla 2023) 34.

9 *Ibid*., 32.

la sensibilidad (*aisthesis*), que el estagirita somete y subordina a lo masculino. Prejuicio misógino: perfección y superioridad ontológica, gnoseológica, política y social del varón, elevado a paradigma del ser humano; inferioridad permanente e insuperable de la mujer como realidad esencialmente pasiva, caracterizada por la pasividad, la imperfección, la impotencia, la insuficiencia racional, la incapacidad decisional, y otras carencias de las que carece el macho humano; por último, consecuencia de esta concepción, gobierno, dirección y control de lo imperfecto e inferior por lo perfecto y superior, o sea, del varón sobre la mujer[10]. Por el contrario, nuestro autor, varón de posición feminista, revindica y proclama el cosmos como *patria* y como *matria*[11], en igualdad, al margen de cualquier discriminación y de cualquier neutralización o disolución de la diferencia. En el texto se nos propone la superación de la misoginia cosmológica y humana de culto aristotélico ante todo por medio de la tradición pitagórica y del neoplatonismo de Plotino y Proclo, quienes afirman el comienzo del cosmos como *proté apeiría*, esto es, como potencia infinita, creativa y amorosa. En ningún sentido hay en el planteamiento de esta cosmología una negación de la aportación masculina al origen del cosmos, sino que destaca la narración amplia y trabajada de la intervención femenina en la constitución del universo. Al poner el acento en la mujer respecto del cosmos, el libro pretende rescatar del olvido esta cuestión, tan perdida para la conciencia occidental desde épocas pretéritas. Nuestro autor no deja de afirmar la relación y la colaboración entre los aportes femeninos y masculinos en lo que tiene que ver con el comienzo, desarrollo y sentido del cosmos.

10 Cf. Marzia Soardi, *Come una madre. Le rappresentazioni del femminile nel pensiero di Aristotele* (Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma 2014). Cfr. Jacinto Choza Armenta, *Una mujer vestida de sol. Liturgia y teología del comienzo* (Thémata, Sevilla 2025) 135.

11 Esta palabra, ausentada del Diccionario de la Real Academia de la Lengua española, sigue viva en la tradición poética, literaria y cultural de la lengua gallega, y también en la de su hermana, la lengua portuguesa.

Con mente para otras narraciones y otras filosofías y otros pensamientos, Jacinto Choza Armenta no se atiene a ningún sistema y desmonta los sistemas, pues en su camino filosófico procede escuchando todas las voces y sonoridades que le llegan —algunas de otra parte—, también en sus silencios y anacrusas, componiendo con esa pluralidad de sonidos callados o vibrantes una sinfonía, su cosmología sinfónica, como queda dicho, que da paso a la comprensión fluida y relativa de la materia, de la realidad espaciotemporal. Sería algo pesado nombrar una a una las sonoridades de la composición cosmológica de J. Choza, pero sobre todo repetitivo. Nuestro autor mismo se encarga de presentárnoslas en el prólogo a cada uno de los tres volúmenes de su tratado sobre el cosmos. A esas introducciones le remito, estimado lector, estimada lectora. No obstante, una mención expresa para la filosofía neoplatónica y de Duns Escoto, la tradición epicúrea, la física de Heisenberg, las consideraciones de Frank J. Tipler sobre física y religión con relación a la inmortalidad, las pensadoras que encarnan el feminismo de la diferencia, y, ante todo, las mujeres de su vida.

El proceso de posicionamiento femíneo y el modo de proceder de nuestro autor son decisivos para nosotros de cara al vivir, al porvenir de la vida. Sólo así el cosmos se nos muda de pensamientos fríos, abstractos y discursivos, meramente cerebrales, a un intelecto amoroso, del corazón, a un corazón pensante y amante, de pensamientos cordiales, dialogantes, existenciales, ecológicos, vitales. ¡«Amor ipse intellectus est»[12]! Sin esa postura y metamorfosis de la inteligencia, del pensamiento, no sería posible relato alguno con relación al origen y sentido femenino del cosmos, a su nacimiento, historia y orientación, que se haga cargo de su índole contingente e indeterminada, signo de libertad, de libertad sin medida, de fluidez permanente y continua, de aperturas ilimitadas, de energía, fecundidad y creatividad

12 Guillermo de Saint-Thierry, *Exposé sur le Cantique des Cantiques* (Cerf, Paris [2]1998, Sources Chrétiennes, 82) 152.

exuberantes, de posibilidades indefinibles, de relatividades y múltiples interacciones.

Los seres humanos estamos siempre en retraso respecto del acontecer del cosmos, y también en relación con el propio acontecer, sin poder tomar la delantera. ¿No ha pretendido Occidente situarse por delante desde una mentalidad patriarcal con la pretensión de dominio y de imponer la lógica de la seguridad, de lo sólido, de la justificación, de las pruebas, del control, de la determinación, de la finitud, de la *techné*? Cuando esto ocurre, la posibilidad de decir el cosmos en origen, historia y sentido se desvanece al prevalecer la fabricación, el determinismo, la objetivación, la necesidad y los significados. Origen, historia y sentido del cosmos se ausentan donde impera tal mentalidad, que no da voz al inicio ni a su espaciamiento deviniente. Esa mentalidad no escucha la voz de las flores, de los animales, de las montañas, de los mares, de los cielos, de las estrellas, de los corazones; voces en las que tienen eco sonoridades de no se sabe dónde; voces vueltas hacia la libertad del comienzo, hacia la libertad de lo dado, hacia la libertad de lo *por venir*; voces que dan voz al origen y a lo más original que el principio y la muerte. A esas voces de habla íntima se abre el corazón pensante y amante, donde la impronta del inicio y de su espaciamiento palpita como nostalgia, anhelo y porvenir.

Una mujer vestida de sol, la menor de las hermanas y niña de nuestros ojos, revive los relatos vernáculos sobre el darse primigenio del cosmos, narradores de su comienzo, espaciamiento y orientación. ¿De dónde el universo?, ¿en dónde el universo?, ¿a dónde el universo? Descartado el que se trate de la potencia aristotélica, potencia de suyo impotente, inerte e incapaz de acción libre y consciente, "nuestra pequeña" interpreta los relatos ancestrales sobre la génesis y la aparición del universo, dejándose iluminar para ello por la luz del decir de sus consanguíneas, como acontecimientos debidos a la mujer originaria, agente personal con potencial generador, o sea, con potencia irrestricta capaz de engendrar, de dar a luz, de nutrir, de acoger, de cambiar, de mover. Esta mujer es el comienzo del cosmos. Madre mater-

nal y nutricia —*mater(ia)*— de su amanecer, de su esparcirse, de su diferenciarse, de su devenir, de su despertar, de su vigilia, de su vivir, de su recogerse, de su dormir, de su continuar, de su transformación. Los relatos vernáculos, cada uno con el propio lenguaje y según las propias consideraciones, pronuncian su nombre de mujer: Isis, la sabiduría egipcia; Atenea, la *sophía* griega; *Jojma*, la sabiduría judía; María, la empírica *sapientia* cristiana; *Hikma*, la sabiduría islámica; Inmaculada Concepción, la sabiduría eterna y divina, encarnada en Eva y María (la nueva Eva)[13]. Nuestro autor presta especial atención al relato religioso correspondiente a la mujer denominada Inmaculada Concepción[14], pues además de contar su intervención con relación al darse del cosmos y a los distintos estadios cósmicos, también cuenta su importancia para el proceso de la realización última del universo (escatología). ¿Con quién se relaciona la mujer originaria para el surgimiento del cosmos? Desde los lenguajes de la hermana mayor y de nuestra "Mujer vestida de sol", se trata de «la relación entre Apolo y Atenea, entre *Logos* y *Sophía*, [que] se plantea como relación entre Intelecto (*Nous*) y alma-vida (*Psiché*) en el contexto griego. Como relación entre *Binah* (entendimiento) y *Jojma* (sabiduría), en el contexto judío, especialmente en Filón, en Ibn Gabirol y en la Cábala, que se funda en ellos. Como relación entre *Verbo* y *Sapientia*, en contexto cristiano, especialmente en Orígenes y

13 Cfr. Jacinto Choza Armenta, *Una mujer vestida de sol. Liturgia y teología del comienzo* (Thémata, Sevilla 2025) 100.

14 La Inmaculada Concepción es la "mujer vestida de sol". Esto implica que ella no es el sol, sino, a semejanza del día, ataviada de él. En la tradición mitológica griega, *Hémera* es la mujer primordial del día, de la que descienden el cielo (*Urano*), la tierra (*Gea*) y el mar (*Talasa*). Los latinos la llamaron *Dies*, «"madre del Cielo y de la Tierra", es decir del "todo de ese compartir que es propiamente original, y por lo tanto divino", ese compartir de acuerdo con el cual puede haber orden de cosas y aquel, que se distingue para distinguirlas, de la "no-cosa del Cielo"». *Hémera* (*Dies*) viene a ser, en cuanto luz solar, la sabiduría insondable, «"[…] condición del discernimiento perceptivo y que, por esa razón, no es ella misma nada que se pueda discernir"». Jean-Luc Nancy, *La declosión (Deconstrucción del cristianismo, 1)* (La Cebra, Buenos Aires 2008) 111. Hémera es cálida, compasiva, fuerte, amorosa, materna y guía del cosmos y de los hombres.

Escoto Eriugena. Como relación entre *Kalima* (Entendimiento y *Hikma* (Sabiduría), en contexto islámico»[15].

El libro *Tao Te Ching* (s. VI a.C), expresión de la sabiduría vernácula religiosa del pueblo chino y cuya autoría se atribuye a Lao-Tse, nombra a la fémina raíz del universo como *Hembra Misteriosa*, que realiza su obra cósmica de modo ininterrumpido y sin fatigarse, refiriendo así la inefable energía primordial comienzo de todas las cosas y sostén del universo entero: «Valle, espíritu, inmortal; llámase "hembra misteriosa". El umbral de la "hembra misteriosa" es la raíz del Cielo y de la Tierra. Continuamente así es como parece existir, y su eficiencia nunca se agota»[16]. Esta mujer misteriosa —nos dice Choza en su texto— «es lo que Plotino y Proclo llaman potencia infinita, que es elaborada como materia primera universal y fundamento de toda creación por Ibn Gabirol, retomada por Buenaventura y la escuela franciscana, hasta culminar en la doctrina de la creación en el *Tratado del primer principio* de Duns Escoto en el medievo, y finalmente en la eclesiología de Soloviev y en la declaración del dogma de la Inmaculada Concepción por parte de la iglesia católica»[17] en 1854.

La "mujer originaria" no está sola ni separada; con ella está su compañero masculino en un entrelazo que es «"mysterium coniunctionis"», «unión de (la esencia de) los opuestos o las "dos naturalezas" (sexualmente diferenciadas)», de tal modo que son uno sin confundirse entre sí ni disolviéndose mutuamente. Platón concibió esta no-dualidad como «el andrógino (*Banquete*, 189d-193d)». A través del neoplatonismo, esta no-dualidad es reformulada por «Ibn Gabirol en el siglo XI, de él la toma Buenaventura, el cabeza de la escuela franciscana que la difunde entre sus seguidores y llega hasta Duns Escoto, Nicolás de Cusa, e in-

15 Jacinto Choza Armenta, *Una mujer vestida de sol. Liturgia y teología del comienzo* (Thémata, Sevilla 2025) 101-102.

16 Lao Tse, *Tao Te Ching. Los libros del Tao* (Trotta, Madrid ^{3}2012) 50 VI, p. 317.

17 Jacinto Choza Armenta, *Una mujer vestida de sol. Liturgia y teología del comienzo* (Thémata, Sevilla 2025) 99-100.

cluso hasta Heidegger en el siglo XX»[18]. Masculino y femenino originarios, en diferencia irreducible e íntima unión —unidad que en el lenguaje religioso se ha expresado como hierogamia primordial e hierofagia, y así nos lo recuerda Jacinto Choza[19]—, generan el entero cosmos. A un río con multitud de recónditos meandros se asemeja este tema. De *él* se ocupa nuestro autor en su obra. Para esta introducción, quisiera solamente realizar una breve inmersión en las aguas vivas de su cauce, lanzándome a ellas y nadando por ellas de la mano de Buenaventura, el gran pensador de la escuela franciscana. El discípulo de Francisco de Asís[20] se expresa de esta manera al respecto:

> En la sabiduría eterna hay una relación de fecundidad —podría decirse también, un *principio o energía de creatividad*— tendente a concebir, producir y parir cualquier cosa que es perteneciente a la universalidad de las ordenaciones. Pues todas las razones ejemplares son concebidas desde la eternidad en la vulva o útero de la sabiduría eterna […]; y como las concibió desde la eternidad, así también las produjo o parió en el tiempo, y después, soportando en carne —podría traducirse también, *consintiendo en carne*—, las parió[21].

18 Textos entrecomillados citados: Jacinto Choza Armenta, *Una mujer vestida de sol. Liturgia y teología del comienzo* (Thémata, Sevilla 2025) 234 y 235.

19 Véanse el capítulo primero y el capítulo tercero de esta obra, *Una mujer vestida de sol. Liturgia y teología del comienzo* (Thémata, Sevilla 2025).

20 Sirva esta referencia a Francisco de Asís como ocasión para rendir un sentido homenaje a Jorge Bergoglio (1936-2025), Francisco de 2013 a 2025, recién fallecido. Nuestro autor, desde un profundo reconocimiento hacia la persona de Francisco, que asumió este nombre en memoria de "*il poverello di assisi*", le ha dedicado últimamente un artículo para desgranar las claves de su pensamiento práctico como papa: cfr. Jacinto Choza Armenta, "Reflexiones filosóficas sobre la Eclesiología del Papa Francisco": *Diálogo Filosófico* 120 (2024) 411-448.

21 «In sapientia aeterna est ratio fecunditatis ad concipiendum, producendum et pariendum quidquid est de universitate legum. Omnes enim rationes exemplares cocipiuntur ab eterno in vulva aeternae sapientiae seu utero […]; et sicut ab aeterno concepit, sic in tempore produxit sive peperit, et postea in carne patiendo parturivit». Buenaventura de Bagnoregio, *Colaciones sobre el Hexaemeron*, en: *Obras de san Buenaventura* (edición bilingüe) T. III (BAC, Madrid 1947) col. 20, n. 5, p. 558.

Este parto empírico carnal corresponde al momento histórico que Buenaventura llama la sexta edad, que en el libro del *Génesis* se determina como el sexto día de la creación, en que fue hecho el hombre. Es la etapa de la madurez de lo creado, adecuada para la sabiduría. Esta sexta edad va de Cristo, en continuidad, hacia el fin del mundo. En la edad sexta se encarna la sabiduría. En la edad sexta nace Jesucristo. La séptima edad, tiempo marcado por la pasión de Cristo y la gracia que de ella emana para el cosmos (*micro* y *macro*), corre pareja a la sexta. La edad definitiva del universo y de la historia es la octava, que corresponde a la resurrección. Y es el retorno a lo primero, pues después del séptimo día se hace el regreso al origen[22]. Gracias a la resurrección, el cosmos vuelve de modo definitivo al comienzo por el que se da. Este retorno acontece como deiformación por gloria. El comienzo no es otro que la Sabiduría eterna y divina —Inmaculada concepción—, comienzo santo del universo entero, el cual sale de madre por la abundancia de su fecundidad. Debido a su energía, creatividad y posibilidad de dar a luz, la Sabiduría eterna «es como el sol en las altísimas moradas»[23]. Su morada primera es el paraíso celeste. En él están plantadas las eternas razones ejemplares[24], que son concebidas desde la eternidad en la vulva o útero de la Sabiduría eterna. A su vez, las eternas razones ejemplares resultan formas o semejanzas o representativas del ejem-

22 «Sexta die factus est homo princeps bestianum; et respondet senio, quae aetas est matura et apta sapientiae, et respondet sextae aetati, quae est a Christo usque ad finem mundi; et in sexta aetate Christus natus est, sexta die crucifixus, sexto mense conceptus post conceptionem Ioannis. Sapientia ergo sexta aetate incarnata est.

Septima aetas currit cum sexta, scilicet requies animarum post Christi passionem. —Ad has sequitur octava aetas, scilicet resurrectio, de quia Psalmista ait: *Mane astabo tibi et videbo, quoniam non Deus volens iniquitatem tu es.* Et est reditus ad primum, quia post septimam diem regressus fit ad primam»: Buenaventura de Bagnoregio, *Colaciones sobre el Hexaemeron*, en: *Obras de san Buenaventura* (edición bilingüe) T. III (BAC, Madrid 1947) col. XV, nn. 17-18, p. 458.

23 *Ibid*., col. XX, n. 5, p. 558.

24 «In paradiso caelesti non est plantatio nisi rationum aeternarum». *Ibid*., col. XVII, n. 4, p. 494.

plar divino, esto es, del «Verbo, que representa todas las cosas»[25], por quien también son hechas. Se apunta así a la unión del Verbo (origen masculino del cosmos) y la Sabiduría eterna (comienzo femenino del cosmos). El Verbo representa todas las cosas. En cambio, la Sabiduría eterna es nuliforme; de ahí que sea dificilísima para nosotros, pues trasciende todo entendimiento[26]. Por su nuliformidad, la Sabiduría eterna nos es nada, como nada[27].

La Sabiduría eterna que concibió las razones ejemplares desde la eternidad, también las produjo o parió en el tiempo, dando así lugar al cosmos. Por ser hijo suyo, la Sabiduría eterna ama el cosmos y se vierte hacia él de distintos modos, saliendo así del paraíso celeste, su morada primordial[28]. Según esto, se da un momento intermedio entre el primer parto en la eternidad y el segundo parto en el tiempo. La Sabiduría eterna —Inmaculada concepción— se vierte al cosmos de manera empírica y humana en María, la nueva Eva, poniendo con ella su morada en la tierra[29]. María, la mujer humana que es trono carnal de la Sabiduría eterna y materialidad divina, da su consentimiento[30]. Con el "hágase" (*fiat*) de María, el Verbo o ejemplar divino sale también del paraíso celeste, y lo hace encarnándose en el útero

25 «exemplar divinum sive Verbum, quod omnia repraesentat». *Ibid*., col. XI, n. 20, p. 388.

26 «sapientiae est difficillima, quia est nulliformis». *Ibid*., col. II, n. 28, p. 222.

27 Sobre este tema de la femenina nada, una nada muy peculiar y específica, véanse especialmente las pp. 69-74, 84-106, 145-148, 162 de *Una mujer vestida de sol*.

28 «Hunc hortum sapientia aeterna diligit et circa eum versatur; unde in Ecclesiastico: *Ego sicut fluvius Doryx exivi de Paradiso*». Buenaventura de Bagnoregio, *Colaciones sobre el Hexaemeron*, en: *Obras de san Buenaventura* (edición bilingüe) T. III (BAC, Madrid 1947) col. XVII, n.5, p. 494.

29 «La ontología de la Inmaculada Concepción —nos dice nuestro autor— requiere mirar a María desde el punto de vista de la creación como la primera mujer, la primera criatura absolutamente, como lo hacen Plotino y Proco, como Escoto Eriugena e Ibn Gabirol, e incluso como Filón de Alejandría y Soloviev, al identificarla con *Sophía*, *Hojma*, *Hikma* y *Sapientia*». *Una mujer vestida de sol*, 111.

30 Véase con relación a la cuestión del consentimiento de la mujer el capítulo 2º de *Una mujer vestida de sol*.

de María[31]. Cuando María da a luz al Verbo en carne, acontece el tercer parto de las razones ejemplares, pues el Verbo las contiene todas en sí. «La bienaventurada Virgen María […] palpó a este Verbo en el útero y lo tocó en el seno»[32]. El útero de María, donde la Sabiduría eterna ha puesto su casa humana en el cosmos, es el tálamo nupcial del desposorio del Verbo con el ser humano y, con él, con el entero cosmos[33]. Nacido como su madre en la sexta edad, el Verbo encarnado salió del útero materno para hacerse también Verbo crucificado, Verbo que padeció[34], abriendo así la séptima edad en la edad sexta, pues deviene Verbo que limpia y purifica[35]. Y como Verbo resucitado de entre los muertos que vuelve al paraíso celeste con su carne humana-cósmica, el hijo de María inaugura la edad octava. Para la madre del Verbo encarnado, crucificado y resucitado, la edad octava se realiza con su asunción al paraíso celeste, con la que retorna a este la Sabiduría eterna. La octava edad comienza para los vivientes y el mundo con el envío del Espíritu Santo desde el paraíso celeste, pero solo se realiza con la resurrección. Para el mundo y para los demás hombres nacidos de mujer, se abre un segundo tiempo intermedio, el que va de la muerte a la resurrección[36]. Es el tiempo del regreso progresivo del cosmos (*micro* y *macro*) al seno de la madre primordial (*regressus ad uterum*), del cual volverá a nacer

31 «Verbum […] incarnatum in utero virginis». Buenaventura de Bagnoregio, *Colaciones sobre el Hexaemeron*, en: *Obras de san Buenaventura* (edición bilingüe) T. III (BAC, Madrid 1947) col. III, n. 32, pp. 250 y 252.

32 «beata Virgo Maria […] contrectavit hoc Verbum in útero et in sinu». *Ibid*., col. IX, n. 13, p. 354).

33 «Nuptiarum vero thalamus fuit Virginis uterus». *Ibid*., col. XV, n. 38, p. 710.

34 «Verbum incarnatum, crucifixum, passum». *Ibid*., col. VII, n. 10, p. 326.

35 «Verbum mundans et purgans». *Ibid*., col. XIV, n. 13, p. 438.

36 Para las cuestiones relativas a los dos tiempos intermedios señalados, véanse, en el capítulo 4º de *Una mujer vestida de sol,* que lleva por título "Muerte y resurrección. La Titanomaquia y el mundo intermedio", y también, en el capítulo 5º, el parágrafo 5.5, titulado "Ontología y teología de la resurrección. El útero del cosmos", el parágrafo 5.6. "Para que donde Yo esté, allí estén ustedes también" (Juan 14,3) y el 5.7 "Si no me voy, el Paráclito no vendrá a ustedes. Pero si me voy, se lo enviaré" (Juan 16,7). Además, en el capítulo 6º, el parágrafo 6.4 "Lo humano, lo transhumano, lo posthumano, lo angélico y lo femenino".

para la resurrección por haber sido desposado por el resucitado al encarnarse el Verbo en el útero de María, segunda Eva. En cada estadio de la constitución y despliegue del cosmos desde su comienzo femenino —la Sabiduría o Inmaculada Concepción—, la *mater(ia)* se da de modos diferentes: materia prima, materia intelectual, materia indeterminada, materia determinada por la cantidad. La recapitulación del cosmos con toda su materialidad viviente en la edad octava sucede mediante el poder del Verbo y «la conservación-custodia de la madre y de todas las mujeres, que recogen justamente sus restos mortales» en el tiempo intermedio[37].

En estas consideraciones, iluminadas por el pensamiento de Buenaventura, creo que se contienen algunos de los ejes principales del contenido transmitido por nuestro autor en *Una mujer vestida de sol*. Cada uno lo podrá verificar por sí mismo. Este breve recorrido ya es bastante extenso como obertura introductoria, pero resulta a todas luces insuficiente con relación al canto polifónico de la cosmología femenina que nos ofrece su autor, Jacinto Choza Armenta. Por eso, estimado lector, amable lectora, desde aquí tan sólo me queda animarle a que prosiga con este exquisito libro y se adentre en su lectura. Si continúa leyendo, podrá sondear personalmente la riqueza contenida en sus páginas. Le confieso que *Una mujer vestida de sol. Liturgia y teología del comienzo* ha tocado mi corazón y mi mente. Leerla también me llevó a encontrarme con sus dos hermanas. Esta trilogía femenina acerca del cosmos y del hombre como cosmos y en el cosmos da constantemente que pensar. Además, la mirada propia ve ahora con otros ojos y con mayor alcance. Un sentido agradecimiento al autor por ello. Estoy convencido de que también en usted dejará huella.

Santiago García Acuña
Catedrático de filosofía sistemática. UESD (Madrid)

37 Jacinto Choza Armenta, *Una mujer vestida de sol. Liturgia y teología del comienzo* (Thémata, Sevilla 2025) 204.

PRÓLOGO

Este libro es la continuación y el término del estudio que se inicia en el volumen titulado *El principio femenino del cosmos. Iconografía, mitología y metafísica del comienzo*, y se continúa en *El principio era la madre. Matemática y física del comienzo*. En ambos volúmenes se pretende contar la historia del universo tal como la refieren, en primer lugar, la iconografía, la mitología y la metafísica, y, en segundo lugar, la matemática y la física.

En este tercer volumen, *Una mujer vestida de sol. Liturgia y teología del comienzo*, se refiere la historia del universo tal como se encuentra en el lenguaje corporal y gestual de los ritos litúrgicos primordiales y en la posterior teología conceptual reflexiva. En realidad, aunque este es el último volumen de la trilogía, recoge las formas más primitivas de relatos, que son las de la danza y el lenguaje ritual de los *sapiens* del paleolítico, o sea, la liturgia primordial.

Se concluye así lo que ha resultado ser una cosmología "femenina", realizada desde el punto de vista de la diosa madre primordial, *Sophía*, y de la madre de todos los vivientes, la materia de todas las materias, en las que se ajustan los sentidos propios y metafóricos del término "madre", así como los de las expresiones "salirse de madre" y "desmadrarse".

El trabajo que pretendía contar la historia del universo en siete lenguajes resulta ser, pues, una cosmología iconográfica, mitológica, ontológica, matemática, física, litúrgica y teológica.

En este trabajo no se opera una distinción que, conforme se iba desarrollando, se iba imponiendo como más necesaria: la

distinción entre el estado paradisíaco inicial del universo, como lo exponen todas las religiones, el estado del universo y el hombre "caído", y el estado del hombre y el universo redimido y glorificado.

Esta diferencia es importante porque la función y la ontología de María y de Eva es diferente en los tres estados según el cristianismo y otras religiones. La razón por la que no se ha operado con esa clave es porque no se dispone de una teología de las religiones suficientemente desarrollada que ponga en claro las diferencias y semejanzas de María y Eva con las demás divinidades femeninas en los otros tres estados del universo. Por eso la atención al papel de la Inmaculada concepción en la escatología es mayor que el que se presta a otras religiones.

Objetivos

Aunque no era lo que inicialmente se pretendía, a partir del volumen segundo y también de este tercero, el objetivo ha sido, en solidaridad con Heisenberg, abrir el campo de comprensión del nuevo sentido que los términos "realidad" y "materia" adquieren con la física cuántica, y enlazarlo con el del término de *Sophía* o "sabiduría", en solidaridad con la tradición pitagórica y neoplatónica.

Ese nuevo sentido de los términos realidad y materia es solidario de la nueva comprensión de lo determinado y lo indeterminado, de la racionalidad y la mujer, y, consiguientemente, de lo racional frente a lo sapiencial (que incluye también lo oculto en el ocultismo y el esoterismo).

No se ha pretendido en ningún caso hacer una Mariología, que suele ser una teología y una exégesis de la madre de Jesús según los textos que sobre ella se recogen en el Nuevo Testamento. Pero se ha bosquejado una Ontología de la Inmaculada Concepción y una cosmología, enlazando la tradición pitagórica y neoplatónica con la nueva ontología, la nueva física, la nueva matemática y la nueva teología de las religiones.

Al mismo tiempo, se ha intentado mostrar la circularidad entre teoría y praxis, entre teoría cosmológica y el año litúrgico, entre teología y teúrgia, entre teología dogmática y culto sacramental.

Contenido

Cuando en la "Introducción" de *Ser y Tiempo* (1927) Heidegger propone fluidificar los conceptos tradicionales de la metafísica occidental para llegar a una comprensión más auténtica del Ser, no puede darse cuenta bien de lo que está anunciando, y mucho menos Zygmunt Bauman cuando describe el medio sociocultural del siglo XXI como "la modernidad líquida".

No se trata de que Heidegger no pueda prever los desarrollos del pensamiento de Foucault o Derrida en la segunda mitad del siglo XX, ni de que Bauman, con la metáfora de lo "posmoderno líquido" frente a lo "moderno sólido", no describa bien los cambios culturales que se producen entre un periodo y otro.

Se trata de que no perciben que la noción de "realidad" con la que se opera es otra, que no es la realidad "sólida" de la modernidad sino, efectivamente, la realidad "fluida" de la era digital.

Ese cambio, que se puede designar de un modo máximamente abarcante como tránsito del paradigma determinista al indeterminista, no se puede enunciar *a priori* más que como cambio en la concepción del ser, de toda la filosofía y todas las ciencias, como lo hace Heidegger en la *Carta sobre el Humanismo* (1947), y no se puede describir *a simultaneo* más que de un modo fragmentario y elegiaco como lo hace Bauman en *Modernidad líquida* (2000). Se puede hacer duelo por todo lo que se pierde cuando la serpiente cambia de piel, pero entonces no se puede dar la bienvenida a la multitud de nuevas formas que trae la piel nueva, con su orden y sus promesas de fruto.

El cambio *del paradigma determinista al indeterminista* trae consigo una nueva física y una nueva matemática que implican un nuevo sentido de los términos "materia" y "realidad", señalados por Bohr y Heisenberg en la física y por Poincaré y Grothendieck en la matemática.

Este cambio de paradigma trae consigo también un cambio en una noción que es el eje de la modernidad, y que es la de *Racionalidad*, y en otra que no es identificada como tal, la de *Sabiduría*, porque se asimila más bien a una realidad sociológica, la *Mujer*.

La racionalidad es la arena, la plaza de toros, el ruedo acotado, donde acude para sus tareas la gente que aprende las reglas del juego oficialmente vigentes. Pero hay gente que vive también fuera de ese orden establecido, o que vive solamente fuera, y que enseñan a comportarse allá dentro a otros para que puedan entrar, y los recogen cuando salen para cuidarlos: son *las mujeres*.

Las mujeres son las que enseñan y entrenan a los humanos a vivir en el mundo de lo sólido, lo legal, lo correcto, lo racional, lo lógico, mientras ellas viven en un mundo fluido no binario, donde pueden enseñar y cuidar a los menores, los ancianos, los enfermos, los marginados del ruedo, gracias a que funcionan de un modo sapiencial femenino, pre-sólido, pre-legal, pre-correcto y pre-racional.

Por eso las historias cuentan que las mujeres son responsables del caos, del desorden y del mal, y por eso la diferencia binaria entre bien y mal la pueden expresar los sociólogos metafóricamente como sólido y líquido.

Pero así como el mundo sólido de la geometría del plano (la de Euclides) tiene variantes según la curvatura del espacio, el mundo fluido de la geometría de las infinitas configuraciones del espacio, como los espacios topológicos, los espacios de haces, etc., (las de Poincaré y Grothendieck), abren nuevos mundos inéditos.

Como es obvio, no abren infinitos mundos en un determinado momento, por ejemplo en el siglo XXI, pero sí abren algunos, y entre ellos y en particular, lo que se puede llamar el *mundo intermedio entre lo divino y lo humano*, o mundo esotérico. Ese es el mundo que está antes del nacimiento y después de la muerte de los vivientes, entre la muerte y la definitiva vida eterna.

Hay un mundo intermedio entre lo divino, espiritual, y lo humano, material, que sale a la luz cuando la modificación del sentido del término "materia" arrastra también la modificación

del término "realidad". Esa modificación es operada por la física, la ciencia guardiana de la "realidad", cuando abre el capítulo del universo cuántico, y saca al escenario de entre bastidores lo oculto del ocultismo y el esoterismo, lo oculto del espiritismo y la magia, a saber, la bilocación, la ubicuidad, la comunicación con los espíritus, etc., en fin, los elementos o la materia de que está hecho el universo anterior a su estado sólido, anterior a la aparición del mal y a la posibilidad de diferenciar entre lo bueno y lo malo.

Antes de que el universo se hiciera sólido y euclídeo, era un conjunto de fluidos, tierra, aire, agua y fuego, y eso es lo que constituye a los embriones en los huevos o en los úteros de las hembras, hasta que emergen como vivientes sólidos de una especie determinada.

Al fin de los tiempos del universo y de la vida terrena de los vivientes, las realidades sólidas y los vivientes individualizados se desintegran y vuelven a su fluidez, viven el *regressus ad uterum*, y de allí, según las diversas versiones de la física y de la religiones, vuelven otra vez al principio que está antes del comienzo del universo. Como dice Popper, la religión es indisociable de la cosmología y empieza con una cosmología. A su vez, toda cosmología empieza con una religión y concluye remitiendo a ella[1].

Pero la religión no es cosmología, no es ciencia. Solo hay ciencia de los sólidos geométricos, sobre lo eterno, como decía Platón[2]. La religión es drama, acción. Y solo hay acción sobre lo cambiante, sobre lo que puede ser de muchas maneras y de-

1 Alexei V. Nesteruk, Aleksandr V. Soldatov, "The Philosophical Aspects of the Dialogue between Modern Cosmology and Theology", *DISCOURSE.* 2021, vol. 7, no. 5.

2 En varios de los Diálogos, y especialmente en el Libro VII de *La República*, en la exposición del mito de la caverna, Platón menciona que la geometría es fundamental para el conocimiento y la educación de los futuros gobernantes, pues la geometría ayuda a dirigir el alma hacia la verdad y la comprensión de las ideas eternas.

pende del obrar humano, como decía Aristóteles[3]. Esa acción no puede ser ciencia, porque es un saber referido a la acción sobre lo indeterminado, sobre lo singular. Puede ser arte, ejercicio de la razón práctica, voluntad, sabiduría.

La historia del universo, contada desde el punto de vista de la teología y del culto religioso, no es solamente una historia del Verbo, del Logos, del Intelecto, de lo eterno, de la razón teórica y de la divinidad masculina. Es también, y principalmente, una historia de lo cambiante, de la sabiduría, de la voluntad, del corazón, de la razón práctica y de la divinidad femenina. La historia del universo, en su totalidad completa, es una historia de la unidad y circularidad de teoría y praxis.

Ese es el contenido de este libro, y, para exponerlo de un modo abarcable, se ha recurrido a una práctica litúrgica, familiar en el cristianismo, y que no resulta ajena a otras religiones, a saber, la exposición del ciclo del Año litúrgico, contemplado desde el punto de vista de la mujer, como se encuentra en la oración cristiana del Rosario.

El capítulo 1 expone los momentos masculinos y femeninos de la creación del universo, del *exitus* y el *reditus*, la unidad de los ciclos litúrgicos, de las religiones y de las teologías.

El capítulo 2 expone el comienzo como Hierogamia, y el papel de la Sabiduría como subjetividad libre en la creación. Este momento se corresponde, en la celebración de la liturgia cristiana, con la Anunciación, la Encarnación, el nacimiento de Jesús en Belén, la Purificación de María, y se contemplan en la primera de las cuatro partes del Rosario, o misterios gozosos.

El capítulo 3 expone la unión de lo divino y lo humano como Hierofagia, es decir, la transferencia y la unidad de materia, energía y divinidad en la creación y la salvación. Este momento se corresponde, en la celebración de la liturgia cristiana, con el

3 "Hay cosas que son necesarias y siempre son de la misma manera y no pueden ser de otra manera, y hay cosas que pueden ser de otra manera y no siempre son de la misma manera." "ἔστι δὲ τὰ μὲν ἀναγκαῖα καὶ ἀεὶ ὡσαύτως ἔχοντα καὶ μὴ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν, τὰ δὲ ἐνδεχόμενα καὶ ἄλλως ἔχειν καὶ μὴ ἀεὶ ὡσαύτως." Aristóteles, *Ética a Nicómaco, Libro VI*, 1140a1-1140a23.

Bautismo y el Sacerdocio de Jesús, la Eucaristía y la cena Pascual, y se contemplan en la segunda de las cuatro partes del Rosario, o misterios luminosos.

El capítulo 4 expone la muerte y la resurrección como punto clave de la salvación del hombre por parte de la divinidad, el desgajamiento de la criatura de su fundamento y su reinserción en él. Este momento se corresponde, en la celebración de la liturgia cristiana, a la consideración de la muerte y pecado, a las figuras del niño perdido y hallado en el tempo, la Crucifixión, la Separación de Dios y la Resurrección, y se contemplan en la tercera de las cuatro partes del Rosario, o misterios dolorosos.

El capítulo 5 expone la transmutación de la materia corporal, del universo en general, en "materia eterna e inmutable" mediante el *regressus ad uterum*. Este momento se corresponde, en la celebración de la liturgia cristiana, a la Resurrección, a la Ascensión de Jesús, la venida del Espíritu Santo y la Asunción de María a los cielos, y se contemplan en la cuarta de las cuatro partes del Rosario o misterios gloriosos.

Expone la inserción de la Sabiduría, la humanidad y el universo creado en la intimidad trinitaria. Este momento se corresponde, en la celebración de la liturgia cristiana, a la Asunción de María a los cielos, a la venida del Espíritu Santo sobre la unidad de María, Jesús y los hombres. Esta introducción de la humanidad y el cosmos en la intimidad trinitaria es lo que se celebra en la Coronación de María como Reina de todo lo creado, y lo que se contempla en el cuarto y el quinto misterio de la cuarta parte del Rosario o misterios gloriosos.

El capítulo 6 recoge, como epílogo, reflexiones epistemológicas sobre la iconografía, la mitología, la ontología, la física y la teología subyacentes a todo el libro y pone a la luz algunos de sus supuestos.

Método

Para unificar las primeras formulaciones teológicas conceptuales, tanto las de Platón y el neoplatonismo como las del cristianismo a partir del Nuevo Testamento y el Concilio de Nicea,

con las prácticas religiosas desde el culto paleolítico hasta las liturgias actuales, se ha tomado como punto de referencia el año litúrgico, que es un tipo de práctica y organización de la vida religiosa a partir de los ciclos anuales de las estaciones, primavera, verano, otoño e invierno.

Para facilitar la referencia intelectual e imaginativa a sucesos y tiempos tan distantes y heterogéneos, el año litúrgico y las doctrinas teológicas, a su vez, se han resumido y concentrado en la práctica cristiana del Rosario.

El Rosario es uno de los procedimientos sencillos, conocido en el cristianismo y otras religiones, para rememorar la historia de la creación y la salvación, y se puede relacionar con los procedimientos científicos, filosóficos y teológicos de esa misma historia del universo y de la redención, que en estos tres volúmenes se ha intentado exponer también de un modo sencillo.

Fuentes

Como fuentes de fondo se han utilizado los volúmenes publicados anteriormente sobre filosofía de la cultura y la religión (2010-2022), y como fuentes próximas los dos valúmenes anteriores de esta trilogía sobre cosmología femenina (2023-2024).

Por lo que se refiere a este tercer volumen específicamente, hay unas fuentes que le son propias y en algunos casos exclusivas.

En primer lugar la observación de la vida femenina cotidiana, y la teúrgia: el trato con mujeres en mi vida familiar, laboral y social en general, por una parte, y por otra parte la atención a los momentos del año litúrgico y los misterios del rosario del culto católico.

En segundo lugar, y en el orden de la filosofía, la atención a la contraposición y articulación entre la *sabiduría* (*Sofía, Jojma)* y el *logos*.

En lo referente a la *Sabiduría*, he seguido las obras y las posiciones de Filón, Eriúgena, Ibn Gabirol, Hildegarda, La Cábala, Guénon, Soloviev y Antón Pacheco, dando en todo momento preferencia a Ibn Gabirol.

En lo referente al *Logos* (*Verbo*) he seguido el pensamiento de Platón y Aristóteles, como es imprescindible, y además el de Plo-

tino, Agustín, Proclo, Anselmo, Ibn Gabirol, Tomás de Aquino, Duns Escoto y Heidegger.

En tercer lugar, y en el orden de la Teología, he tenido en cuenta especialmente los trabajos de Ratzinger, Wojtila, Guardini, Balthasar y Rahner.

En cuarto lugar, y en relación con las ciencias de las Religiones, he tenido particularmente en cuenta las obras de Homero, Frazer, Eliade, Levy-Bruhl.

En quinto lugar, por lo que se refiere a las Ciencias: el primero de los autores que inspiran este trabajo es, con diferencia, Heisenberg, pero este tercer volumen está también especialmente inspirado en el matemático George Cantor y en el físico Frank J. Tipler.

En sexto lugar, hay en este volumen una fuente que no aparece en los anteriores, el *pensamiento feminista* en general, y *el Feminismo de la diferencia* en particular, especialmente el de Irigaray, Kristeva, Binetti, Erich Neuman, y el de las jungianas Anne Baring y Jules Cashford.

En séptimo lugar, debo mencionar una fuente de una ayuda invalorable y de eficiencia excepcional, *la plataforma Academia.edu*, que continuamente, y a tenor de la documentación que yo buscaba y de lo que escribía, me iba sumnistrando materiales y textos de colegas contemporáneos o de pensadores antiguos, que encajaban y enriquecian mis perspectivas, y en algunos casos resolvían mis problemas.

Por lo que se refiere al protocolo introductorio de agradecimientos debo dar las gracias a mis colegas da la facultad de filosofía de Sevilla, Jesus de Garay, José Antonio Antón-Pacheco y Francisco Rodriguez Valls, y a mi colega Juan José Padial, de la Universidad de Málaga, por los textos que me han facilitado y las observaciones que me han hecho durante la redacción del trabajo.

De un modo muy particular, debo dar las gracias a mi esposa Ananí Gutiérrez Aguilar, filósofa y teóloga, con quien he podido comentar numerosas cuestiones y que no pocas veces me

ha abierto horizontes y me ha resuelto problemas teóricos que ni siquiera sospechaba.

Finalmente, y por encima de todo, le doy las gracias a Santiago García Acuña, de la Universidad Eclesiástica San Dámaso de Madrid. Ha leído muy detenidamente todo el texto, ha corregido las erratas, ha hecho valiosas obervaciones que mejoraban la comprensión de diversos pasajes, y todo ese trabajo lo ha hecho con una minuciosidad y un respeto a la inspiración del texto que yo no he visto en mi vida en ningún otro maestro.

Dejo constancia de la deuda que tengo con todos ellos y de mi reconocimiento y amistad.

Sevilla, 1 de noviembre de 2024
Festividad de Todos los Santos-Halloween

CAPÍTULO I

HIEROGAMIA PRIMORDIAL Y CREACIÓN DEL UNIVERSO

§ 1.1.- Creación del Universo. Momentos masculinos y momentos femeninos de la salida (*próodos, exitus*) y el retorno (*epistrophé, reditus*)
§ 1.2.- Punto de vista teológico ritual
§ 1.3.- Punto de vista teológico objetivo
§ 1.4.- ¿Cuándo se entera el logos de que va a ser hombre?
§ 1.5.- Perspectivas de la creación: de Aristóteles y Plotino a Riemann y Heisenberg
§ 1.6.- Rasgos esenciales y existenciales del comienzo

§ 1.1.- Creación del Universo. Momentos masculinos y momentos femeninos de la salida (*próodos, exitus*) y el retorno (*epistrophé, reditus*)

La creación del universo tiene como primer momento, desde el punto de vista filosófico, la posición fuera del Primer Principio, fuera del Uno, de una infinitud primordial indeterminada propia del Uno, y que constituye la potencia infinita o la materia originaria de toda la creación (PFC, §§ 4-5)[1].

El primer filósofo que analiza y describe ese proceso de modo completo y sistemático como una salida (*próodos, exitus*) de esa materia a partir del Primer Principio, como despliegue

1 Choza, J., *Principio femenino del cosmos. Iconografía, mitología y metafísica del comienzo*, Sevilla: Thémata, 2023. En adelante PFC, o bien volumen I de la trilogía.

del universo y como retorno de todo a él (*epistrophé, reditus*) es Plotino. La denomina *apeirodýnamon* o *proté apeiría*, y la interpreta como materia y como "madre", como versión filosófica de la "diosa madre" de los rituales y mitologías de épocas anteriores (PFC, §§ 2-3).

Desde el punto de vista mitológico, esta primera criatura se venera como divinidad femenina, Gran Diosa Madre y Madre Tierra, bajo las figuras de Gea, Nut, Hécate, Pachamana, y con otros nombres según las épocas y culturas. Desde el punto de vista iconográfico matemático, tiene numerosas versiones.

Las primeras son las de los genitales femeninos como figuras geométricas estilizadas, triángulo, círculo, óvalo y rombo, entre otras, y, la más clásica, la forma de la vejiga de pez (*vesica piscis*), muy utilizada por los pitagóricos y los primeros cristianos, y más conocida como mandorla y pantocrátor. Así se ha descrito en los dos volúmenes anteriores de esta *cosmología* (PFC §§ 1-2, PM § 2,6)[2].

Ahora es el momento de exponer el mismo proceso de generación y desarrollo del cosmos a partir de una materia primordial desde la perspectiva de los ritos, o sea, desde el punto de vista del lenguaje corporal y desde la de los relatos, esto es, desde el punto de vista del lenguaje ordinario.

En todas las perspectivas el universo surge de una dualidad o de una tríada. La dualidad es lo Ilimitado y lo Limitado, y la tríada es la Unidad de lo Ilimitado y lo Limitado. En la perspectiva filosófica, lo ilimitado se entiende como materia y lo limitado como forma. En las perspectivas iconográfica y matemática, se entiende lo ilimitado como par no cerrado sobre sí mismo, abierto y determinable indefinidamente, y lo limitado como esencia completa y determinada definitivamente.

Los términos que se usan tanto en iconografía, como en matemática y filosofía para designar esa dualidad, son continuo/discreto e infinito/finito, que tienen un largo desarrollo histórí-

2 Choza, J., *En el principio era la madre. Matemática y física del comienzo*, Sevilla: Thémata, 2024. En adelante PM, o bien volumen II de la trilogía.

co en la teoría de la perspectiva y las figuras geométricas, en la teoría de números y en la ontología hilemórfica (PFC §§ 2.6.- 2.7, PM §§ 7.5-7.6).

Lo continuo y lo indeterminado, como por ejemplo el campo espacio-temporal, o como la tierra, el agua, el aire y el fuego, se entienden como femeninos porque producen o generan infinitamente mediante la división, son infinitamente divisibles, con una fecundidad inagotable.

Por otra parte, son limitables de muchas maneras, porque de suyo no tienen límites o contornos que les sean propios, y, además, una vez determinados según una forma y límites concretos, pueden repetir esa forma indefinidamente en una producción inextinguible.

Lo femenino y maternal se entiende y se define como potencia inagotable de donación de energía, de vida, que se otorga a los entes determinados según límite y figura para que puedan realizarse y desplegar su creatividad propia. Femenino y maternal significan capacidad de generar indefinidamente en múltiples direcciones y otorgamiento de energía autónoma a lo generado indefinidamente.

Hay otra versión más familiar y popular de la dualidad continuo/discreto e infinito/finito: es la de dionisíaco/apolíneo e irracional/racional. Esta dualidad fue ampliada, utilizada y difundida por Nietzsche, especialmente en el ámbito de la estética y las artes. Esta dualidad se ha asimilado a la de lo femenino/masculino como modo de caracterizar a la mujer y al hombre desde el punto de vista fisiológico, psicológico, lógico, etc.

Ya se ha expuesto en los dos volúmenes anteriores que la dificultad de tratar con el infinito y gestionarlo, en geometría, aritmética y ontología, ha llevado a desarrollar la cosmología más desde el punto de vista masculino de la forma que desde el punto de vista femenino de la materia (PFC § 2.5 y PM §§ 6.5. y §§ 7.5-7.6), o sea, más desde el punto de vista del determinismo que desde el de la indeterminación.

Hasta el siglo XX no empieza a aceptarse el principio de indeterminación como constitutivo de toda realidad, y no se dis-

pone de herramientas conceptuales para operar con el infinito y manejarlo[3], en filosofía, en matemática y en lingüística. Por eso la filosofía, la matemática y la lingüística tienen hasta el siglo XX un cierto sesgo de género, como han señalado diversos autores[4], en concordancia con configuraciones históricas políticas y socioculturales.

A partir del siglo XX, con la aparición y desarrollo de la física cuántica y de la fenomenología existencial, es posible e inevitable desarrollar la cosmología desde el punto de vista de la materia, la indeterminación, la energía proteica, o la masa madre, es decir, desde el punto de vista femenino.

Es lo que se ha hecho en los dos volúmenes previos, al considerar los relatos de la creación del universo en los lenguajes de la iconografía, la mitología, la metafísica, la matemática y la física, y es lo que se va a hacer en este, al examinar los relatos de la creación del universo que se encuentran en los rituales litúrgicos y en la reflexión teológica.

§ 1.2.- Punto de vista teológico ritual

Un estudio de Filosofía de la religión que asocia la liturgia y la teología tiene que comenzar dando cuenta de semejante asociación, y de las peculiares características de la relación entre una y la otra, para hacer comprensible los motivos por los que la tarea se lleva a cabo de ese modo.

El punto de vista teológico ritual es la interpretación teórica del lenguaje corporal religioso inconsciente y de los ritos, en el marco de doctrinas filosóficas y teológicas reflexivamente de-

3 Zellini, Paolo, *Breve storia del'Infinito*, Milano: Adelphi, 1980.

4 El sesgo de género, masculino en la aritmética y el álgebra, y femenino en la geometría lo han señalado Simone Weil y Edith Stein, y el sesgo masculino en filosofía lo han señalado Foucault, Derrida y Deleuze, entre otros.

sarrolladas, en momentos muy tardíos y alejados del comienzo prelingüístico de la religión[5].

Es preciso tener en cuenta desde el principio, que, a diferencia de la iconografía, la mitología, la filosofía, la matemática y la física, que son lenguajes y conocimientos representativos y pertenecen a las esferas secundarias de la cultura, la religión es un conocimiento y un lenguaje performativo[6], operativo, que produce lo que significa, y pertenece a las esferas primarias de la cultura, junto con la política, el derecho y la economía[7].

En efecto, estos saberes y lenguajes performativos convierten a los hombres en pecadores o perdonados, señores o vasallos, ciudadanos o extranjeros, poseedores o indigentes. El estudio del lenguaje corporal y gestual como origen de la acción y del lenguaje ordinario tiene como uno de sus momentos emblemáticos la publicación en 1872 del libro *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre* de Charles Darwin[8].

Desde entonces, a partir de la obra filosófica de Merleau-Ponty, de Wittgenstein y John L. Austin, de la psicolingüística y las neurociencias[9], el conocimiento corporal y el lenguaje corporal

5 La religión se desarrolla históricamente en cuatro fases, correspondientes a las etapas de la prehistoria y la historia humana: primero es culto y ritual en el paleolítico, es norma moral en el neolítico, es revelación de la palabra sagrada en el calcolítico y es iniciación en los misterios y unión mística en la Antigüedad. Cfr., Choza, J., *El culto originario: La religión paleolítica*, Sevilla: Thémata, 2016.

6 La expresión "lenguaje performativo" adquiere su ciudadanía académica a partir del libro de John L. Austin, *Cómo hacer cosas con palabras* (1955), Edición electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, y es una de las bases del análisis de los ritos en Roy A. Rappaport, *Ritual y religión en la historia de la humanidad*, Madrid: AKAL, 2001.

7 La división de las esferas de la cultura en primarias, que consisten en saberes performativos, y secundarias, que consisten en saberes descriptivos o representativos, se expone en Choza, J., *Filosofía de la cultura*, Sevilla: Thémata, 2ª 2014. En adelante FC.

8 Darwin, Charles, *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*, Madrid: Alianza, 1998. Cfr., Rodríguez Valls, Francisco, *Orígenes del hombre*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2017.

9 Sierra, Wladimir, "Sintáctica, semántica y pragmática. En busca del tercer Wittgenstein" *Revista de Filosofía "Sophia"*, Quito-Ecuador. Nº 3/ 2008, www.revistasophia.com

son plenamente reconocidos en los medios académicos oficiales y en la cultura de la vida cotidiana.

Como ya se ha dicho (PFC §§ 2.1 y 2.11 y PM §§ 8.4-8.5), el conocimiento y el lenguaje corporales pertenecen al orden de la acción corporal y al de la razón práctica, donde se articulan los hábitos de la prudencia y la sabiduría con los del sistema motor y los del cuerpo en general, que unas veces se consideran pertenecientes a la categoría de *habitus* y otras a la de *situs* (PM § 5.6). El aprendizaje de la lengua y de la comunicación intersubjetiva empieza en el orden corporal antes de la salida del seno materno, y a partir del nacimiento se desarrolla en múltiples niveles y sentidos, entre los que se cuentan como primordiales la orientación espacio-temporal.

Mantener o perder el equilibrio y orientarse espacialmente, es decir, la orientación en los campos gravitatorios y electromagnéticos en los que se desenvuelve la vida de vegetales, animales y humanos (PM §§ 8.4-8.5), mucho antes de que se forme lo que se llama "mente", es conocimiento y acción del cuerpo.

El movimiento es en sí mismo un lenguaje, y en la historia de la humanidad y de la lengua, es el primer lenguaje aprendido y utilizado para la comunicación de los vivientes (hombres y animales) entre sí y con el cosmos, antes de la palabra hablada. Hay lenguaje corpóreo en todas las esferas primarias de la cultura, y mediante él se organiza la vida de todos los vivientes (FC §§ 4-5 y §§ 12-13).

En la Grecia antigua se denomina liturgia al "servicio público", o "servicio para el pueblo", realizado por ciudadanos principales. El término de λειτουργια *leitourguía*, incluye a su vez los términos λάος *láos*, pueblo, y ἐργον *érgon*, trabajo, obra. El servicio consistía en las obras que algunos ciudadanos destacados llevaban a cabo en favor del pueblo, como ofrendas y festejos, desfiles y funciones militares y políticas, etc.

La liturgia era, además de un beneficio para el pueblo, un servicio a la *polis* y al Estado[10]. Hay una liturgia religiosa, polí-

10 https://es.wikipedia.org/wiki/Liturgia

tica, jurídica, militar, económica, etc., con el mismo origen cultural, que históricamente ha reservado el nombre para las ceremonias religiosas, y ha asignado el de ceremonial, protocolo, y otros, a las otras esferas de la cultura.

Liturgia significa lo mismo que ritual, y el ritual puede ser entendido desde el punto de vista antropológico, teológico, y otros. La columna vertebral de la organización de la vida humana viene dada por los ritos de paso, que constituyen el embrión tanto de los sistemas de sacramentos y del "año litúrgico" en las religiones, como de los ordenamientos jurídicos de las sociedades, que inicialmente son sistemas indiferenciados (FC § 31, § 44).

Los primeros relatos de la historia del universo realizados en lenguaje corporal son los ritos de fecundación, de nacimiento, de purificación del flujo menstrual, de caza y de sepultura, que se expresan en danzas[11].

El proceso por el cual lo expresado en el lenguaje corporal pasa a ser expresado en lenguaje verbal o incluso conceptual, consta de varias fases, que Orígenes sistematiza en cuatro, y que quedan ilustradas con claridad en su *Tratado de la oración*.

La transformación de los gestos y acciones en palabras, pensamientos y sentimientos, se pueden percibir en las transformaciones de la adoración (temor-amor), que es el contenido de la comunicación en que la oración consiste, registradas en el estudio antropológico y teológico de Orígenes.

En la primera fase, adorar-amar es el acto de ofrecer un sacrificio, por ejemplo, el que se propone realizar Abraham con su hijo Isaac. O en un sentido más genérico, alimentar a la prole.

11 A veces se encuentran unificados en una sola danza, como una especie de relato épico, y así puede verse, por ejemplo, en la danza polifónica de los pigmeos Aka del África central. Cfr. Danza de los pigmeos Aka del África Central, https://www.youtube.com/watch?v=kZVlbrPaccY. Cfr., Ragazzi, Gaudenzio, *La danza delle origini. Corpo, gesti e suoni della Preistoria. Un approccio iconografico*, Capo di Ponte (Bs): Edizioni del Centro CENTRO CAMUNO DI STUDI PREISTORICI (2022) Italy www.ccsp.it info@ccsp.it

En la segunda, venerar-amar es obedecer una ley establecida, como por ejemplo observar el sábado o abstenerse de la idolatría. O en un sentido más genérico, cuidar y educar a la prole.

En la tercera, venerar-amar es creer, confesar, proclamar y expresar verbalmente esa benevolencia, tener deseos y sentimientos concordantes con la actividad que se realiza en beneficio del prójimo, etc. En un sentido más genérico es conocer con un conocimiento vinculado a la veneración de las Escrituras sagradas.

En la cuarta fase, amar es la unión efectiva entre dos personas en el nivel íntimo, como cuando Jesús dice, "misericordia quiero, y no sacrificio" (*Mt*. 9, 9-13), o bien, "este pueblo me honra con sus palabras, pero su corazón está lejos de mí" (*Isaías* 19, 13; *Mt*. 15, 8). O en un sentido más genérico, jugar con las crías, acariciarlas, besarlas, etc. En esa fase se da también lo que Plotino llama *nous eron* (hábitos de la razón práctica, del corazón, PFC §§1-2), o en un sentido más genérico, enamorarse o estar enamorados, o unión mística. Orígenes no utiliza este término de Plotino, que es desarrollado ampliamente por Agustín de Hipona[12].

La investigación sobre el origen del lenguaje conceptual en el lenguaje corporal tiene uno de sus resultados más notables en la correlación entre los gestos y ritos de una religión y su cuerpo dogmático, es decir, la relación entre liturgia y contenido de la fe, o lo que es lo mismo, la generación de las formulaciones conceptuales de las creencias a partir del ritual, descritas por Roy A. Rappaport en *Ritual y religión* en la historia de la humanidad[13].

Hay una universalidad del lenguaje gestual religioso que se muestra en las actitudes de súplica, adoración, petición de perdón, etc., al arrodillarse, inclinar la cabeza, levantar los brazos

12 "Nos hiciste señor para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti", Agustín de Hipona, *Confesiones*, I, 1, 1., Madrid: BAC, 2023. Cfr., Orígenes, *Tratado de la oración*, Madrid: Rialp, 2017. Aunque Orígenes y Plotino son ambos discípulos de Amonio Sacas, no consta y es muy discutida la influencia de uno de los dos autores sobre el otro. Lo que obviamente sí está claro es que ambos beben en la misma fuente del platonismo medio.

13 Roy A. Rappaport, *Ritual y religión en la historia de la humanidad,* Madrid: AKAL, 2001.

al cielo, golpearse el pecho, etc., muy similar al de los leguajes litúrgicos político, jurídico y económico.

Todos esos gestos corporales consisten en un reconocimiento e interacción con el poder supremo de una esfera, o con el poder absoluto. Además de esa semejanza, hay otra entre el lenguaje religioso y el lenguaje matemático y el artístico, que proviene del hecho de que los tres son lenguajes cinéticos, del cuerpo en movimiento, y que los diferencia notablemente de los lenguajes ordinarios, que, además de ser lenguajes corporales, son también de la mente, y son por eso también representativos.

Como la mente es mucho más autónoma y libre que el cuerpo, en los lenguajes representativos la libertad juega un papel mucho más amplio que en los lenguajes corporales. No obstante, la libertad está menos implicada con la realidad en los lenguajes representativos, y la interacción de aquella con esta tiene otro tipo de mediaciones, como puede advertirse en las cuatro etapas de la comunicación amorosa de Orígenes.

Hay un protagonismo y una presencia mayor de la libertad en el lenguaje ordinario y en la actividad de la mente, en el conocimiento representativo, y una menor implicación en la realidad empírica, y eso deja su impronta en el conocimiento y en el lenguaje filosófico y el teológico.

§ 1.3.- Punto de vista teológico objetivo

Después del lenguaje corporal, que es el primero mediante el cual los hombres y Dios establecen un diálogo de colaboración y adoración con los cantos y las danzas, la segunda forma de diálogo intersubjetivo es el lenguaje ordinario, y sus primeras manifestaciones son los relatos, la gratitud, la petición, la súplica y la pregunta.

La tercera forma es la representación objetiva de la divinidad y la reflexión monologante sobre ella y sus manifestaciones: la ciencia, la filosofía, la teología, etc.

El punto de vista teológico tiene tres niveles, el litúrgico, que pertenece al lenguaje corporal, el relato, que pertenece al lenguaje ordinario, y la interpretación teológica, que pertenece al monólogo reflexionante objetivante. La unidad de los tres es lo que da mayor consistencia al saber y a la comunicación con lo divino.

El punto de vista teológico objetivo aparece formalmente cuando los relatos, contenidos en la memoria épica de los primeros grupos sociales, sobre el origen del propio pueblo y la propia cultura, se consideran y enseñan como inspirados por Dios a los hombres, es decir, se consolida cuando la figura del transmisor se convierte formalmente también en intérprete, y el relato se toma como revelación.

Esto ocurre en todos los pueblos y todas las culturas durante los periodos en que se constituye el lenguaje ordinario, que se considera también revelado, enseñado por la divinidad, porque es un beneficio tan importante para la supervivencia como la caza y la reproducción.

El hombre sabe que el mayor don que ha recibido es la vida, y que los otros dones que ayudan a conservarla son la caza, la reproducción y el lenguaje. Ese es el sentido que, según Orígenes, tienen los relatos épicos de sus comienzos para los diferentes pueblos: son historia sagrada, escritura sagrada.

Así es como Filón de Alejandría interpreta y enseña el *Pentateuco*, como Orígenes interpreta y enseña la *Biblia* judeocristiana, y como Platón, Plotino y Proclo interpretan y enseñan la *Ilíada*, la *Odisea* y otros grandes poemas de la Grecia clásica.

En el periodo de asentamiento de los pueblos, durante los procesos de neolitización, se elaboran los diversos relatos épicos que marcan el comienzo de cada cultura, y se componen los sistemas normativos que constituyen los primeros ordenamientos de las sociedades[14].

El culto se desdobla en acción litúrgica y norma litúrgica, es decir, la acción se repite en el orden representativo en una

14 Cfr., Choza, J., *La moral originaria: la religión neolítica*, Sevilla: Thémata, 2016

modalidad diferente, a saber, como enunciado verbal imperativo, según el esquema de diferencia y repetición de Deleuze. El enunciado imperativo no es una acción referida a lo real, sino la descripción y prescripción de ella, que, cuando se realiza, da lugar a una acción referida a lo real.

Cuando el culto se desdobla en acción litúrgica y norma litúrgica, aparece un nuevo factor, la atención, que puede referirse a uno de los dos anteriores, a los dos a la vez o a ninguno. La mente tiene entonces la oportunidad y la necesidad de desdoblar la acción o la norma y de repetirla en un nuevo orden representativo meramente enunciativo, que no apela a la voluntad ni prescribe ninguna acción, y la repite, por ejemplo, en el enunciado "Dios es el creador del que depende el hombre".

De este modo nacen lo que Rappaport llama los "postulados religiosos fundamentales", que son los enunciados del contenido teórico (dogmático) de una religión. Los enunciados teóricos son representaciones mentales, y la atención puede centrarse en la acción ritual misma, que consiste en una interacción empírica con Dios, puede centrarse en el enunciado normativo, que apela a la acción de la voluntad referida a Dios, y puede centrarse en el enunciado teórico, que dice quién es y cómo es Dios.

Pero la atención puede centrarse también en la relación entre la acción, el mandato y la descripción teórica. O bien, si se desea saber quién y cómo es Dios, puede centrarse en el enunciado mismo o en sus posibles formas, que, en cualquier caso, constituyen una representación mental.

La teología permite acercarse más al conocimiento esencial del Dios, no al existencial, pero también facilita las dudas sobre Dios y el alejamiento de él, porque pensar y conocer no es de suyo una interacción amorosa con Dios como la adoración y el sacrificio.

La teología y la filosofía se desarrollan adoptando la forma de ciencia, que es un modo de relacionarse con algo desde la razón teórica y los hábitos del intelecto racional, y no desde la razón práctica y los hábitos del corazón. Rito, relato, norma, enunciado teórico. Esos son los elementos de la religión. Por eso

en esta investigación sobre el origen del universo, se vinculan los relatos de la liturgia y los de la teología.

Durante la modernidad la ciencia tiende a basarse en la evidencia de las comprobaciones empíricas como verificación de los enunciados teóricos, y se tiende a creer que la forma más alta de certeza es la proporcionada por la evidencia objetiva, especialmente la evidencia matemática.

En el siglo XX, con las investigaciones desarrolladas a partir de la fenomenología de Husserl, se acepta que la objetividad tiene como fundamento la intersubjetividad, y que la certeza de la evidencia objetiva tiene como fundamento la certeza intersubjetiva. En este sentido, Roger Penrose aporta el testimonio de que, en los cálculos y demostraciones matemáticas, cuando el investigador llega a una conclusión de una evidencia inevitable, precisamente en esa circunstancia es cuando más necesita la confirmación de otro colega que le aseguré que también él ha llegado a lo mismo, y entonces es cuando la certeza se consolida[15].

Igualmente, Zubiri refiere la misma experiencia cuando confiesa tras sus propuestas filosóficas "quién puede estar seguro de estar en lo cierto cuando está solo"[16]. En la medida en que la teología es una elaboración científica basada en el relato, en la comunicación intersubjetiva, se puede decir que su punto de partida consiste más en la certeza de la intersubjetividad que en la de la evidencia objetiva.

El desarrollo del cristianismo en occidente bajo la forma de Cristiandad durante un milenio y medio ha dado lugar a un cierto monopolio cristiano eclesiástico de la religión, del cual quedan residuos que en el siglo XXI se van disolviendo en la cultura ordinaria, y más aún en la cultura académica. Cuando aquí se habla de teología y de punto de vista teológico, se toman estos términos en sentido académico, y también en el sentido de

15 Penrose, R., *La nueva mente del emperador*, Madrid: Mondadori, 1991.

16 Zubiri, X., *Naturaleza, Historia Dios,* Madrid: Centro de Estudios y Publicaciones, 1974.

la teología de las religiones, si es que hay una diferencia neta entre ambos.

El monopolio eclesiástico de la religión en la Cristiandad lleva a suponer que la historia sagrada y la sagrada escritura es la biblia judeocristiana, y que los relatos épicos de los comienzos de los demás pueblos pertenecen al orden de la literatura, pero no al de la religión.

Análogamente lleva a creer que la liturgia es la práctica del culto religioso cristiano, y que, si hay otros cultos de otras religiones y actividades espirituales, no son propia y verdaderamente liturgia. En algunos casos se les llama teúrgia, taumaturgia, magia o prácticas satánicas. Así operan algunos hábitos mentales generados en la Cristiandad por la ortodoxia y por el esfuerzo de configurar su identidad a lo largo de mil quinientos años. Naturalmente, esto no lleva cancelar la validez de los estudios y clasificaciones de la magia realizados en el campo de la antropología y la historia de las religiones[17].

Esos esfuerzos han tenido su sentido histórico, su rendimiento religioso y cultural, y alcanzaron sus objetivos, pero en el siglo XXI resultan extraños en la cultura ordinaria en general y en la académica en particular. En la cultura ordinaria secularizada y en la académica del siglo XXI, se tiende a pensar que las Sagradas Escrituras, la liturgia y las gracias divinas del cristianismo no son menos mitológicas ni más reveladas que la *Iliada*, la *Odisea*, el *Mahabarata* y las formas de la teúrgia neoplatónica, y que su adscripción a la literatura profana o a la religiosa depende del contexto institucional y de las creencias personales.

Esta convergencia taxonómica entre el cristianismo y las demás formas de religión tiene su fundamento histórico. Por una parte, la universalización ilustrada de los contenidos cognoscitivos, incluso los religiosos, manifiestados en las diversas formas

17 Cfr., Testa, Alessandro, *Theories of Magic (in Social Anthropology and History of Religions)*, University Course held at Charles University of Prague, Department of Philosophy and Religious Studies, Faculty of Arts, 2024.

de ecumenismo, que van desde la *Filosofia perennis* hasta la idea de la religión natural.

Por otra parte, el desarrollo de la teología de las religiones dentro de la iglesia católica, a partir de la obra de Rahner, Balthasar, Ratzinger, y otros inspiradores del Concilio Vaticano II[18].

En este estudio se adopta el enfoque académico y el de la teología de las religiones en su sentido más amplio. Se opera desde el punto de vista de la equiparación de escrituras igualmente sagradas de todos aquellos relatos que se consideran inspirados por la divinidad, ya sea que inspiren al sacerdote, al aedo o a la pitonisa, y de la homologación, en tanto que teología, de toda interpretación de textos que se consideran inspirados o revelados.

Dicho de otra manera, no hay motivo para suponer que la inspiración y los poderes sagrados de Orígenes y Agustín son más divinos y de más alcance que los de Filón, Plotino y Jámblico, fuera de la vinculación institucional a sus respectivas comunidades. Pero, aun así, tampoco la ortodoxia exclusivista católica anterior al siglo XXI impone a sus fieles esas suposiciones, habida cuenta de las interpretaciones inclusivistas del principio *Extra Ecclesiam nulla salus* (fuera de la iglesia no hay salvación)[19].

La teología tiene uno de sus puntos de partida en la interpretación de los relatos prehistóricos desde un punto de vista filosófico, y en buena medida consiste en la traslación de los contenidos imaginativos de esas narraciones a los universos conceptuales proporcionados por la filosofía, para generar los sistemas de la ortodoxia y sus conjuntos de los dogmas.

18 «El cristianismo y las religiones». Presentación del documento de la comisión teológica internacional por S.E. Mons. Luis F. Ladaria.

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20120308_ladaria_ Cfr., https://en.wikipedia.org/wiki/Theology. "La teología de las religiones es una rama de la teología cristiana que explora la relación entre el cristianismo y otras religiones del mundo, particularmente en lo que respecta a la soteriología o el estudio de la salvación. Esta rama de la teología estudia la relación de cada religión, tanto cristiana como no cristiana, con las otras respecto de su capacidad salvífica y de la verdad", Cfr., Morales, José, *Teología de las religiones*, Madrid: Rialp, 2001.

19 Cfr., https://es.wikipedia.org/wiki/Extra_Ecclesiam_nulla_salus

La filosofía de la religión también sigue ese modo de proceder, pero sin adherirse exclusivamente a una ortodoxia o a un sistema dogmático. En cierto modo la teología de las religiones es a las religiones históricas lo que el estudio de las invariantes matemáticas y físicas al desarrollo de estas ciencias a través de transformaciones culturales. En este sentido, Rahner y Ratzinger serían a la teología lo que Hilbert y Noether a la matemática y la física: la búsqueda de los invariantes teóricos y litúrgicos o teúrgicos.

Con la teología, el *nous* adquiere el papel que le corresponde junto al cuerpo y al corazón en su conocimiento de lo divino y en su relación con ello, y el hombre completo asume el protagonismo de su propia realización hasta más allá de la vida terrena.

§ 1.4.- ¿Cuándo se entera el Logos de que va a ser hombre?

Hay tres episodios en las cosmologías y en las religiones, cuya interpretación constituye las claves de la ontología del cosmos, de la mujer y de la salvación religiosa, a saber, la descripción del caos inicial, la de la hierogamia o matrimonio entre la divinidad y la mujer, y la salvación eterna mediante el salvador y la mujer.

El primer episodio es la descripción del caos, que, en la tradición judeocristiana, queda expresado en los siguientes términos:

1 "Al principio Dios creó el cielo y la tierra.
2 La tierra era algo informe y vacío, las tinieblas cubrían el abismo, y el soplo de Dios se cernía sobre las aguas.
3 Entonces Dios dijo: «Que exista la luz». Y la luz existió.
4 "Dios vio que la luz era buena, y separó la luz de las tinieblas" (*Gen.* 1).

Los textos paralelos de otros poemas épicos pueden encontrarse en la *Teogonía* de Hesiodo, el *Enuma Elish*, el *Popol Vuh* y otros poemas épicos clásicos[20].

El segundo episodio es la hierogamia, la descripción de la unión entre Dios y una mujer, que en la tradición cristiana se recoge en un texto del siglo I dC., y que se conoce como la Anunciación de María o Anunciación del Ángel a María.

26 "En el sexto mes, el ángel Gabriel fue enviado por Dios a una ciudad de Galilea, llamada Nazaret,

27 a una virgen que estaba comprometida con un hombre perteneciente a la familia de David, llamado José. El nombre de la virgen era María.

28 El Ángel entró en su casa y la saludó, diciendo: «¡Alégrate!, llena de gracia, el Señor está contigo».

29 Al oír estas palabras, ella quedó desconcertada y se preguntaba qué podía significar ese saludo.

30 Pero el Ángel le dijo: «No temas, María, porque Dios te ha favorecido.

31 Concebirás y darás a luz un hijo, y le pondrás por nombre Jesús;

32 él será grande y será llamado Hijo del Altísimo. El Señor Dios le dará el trono de David, su padre,

33 reinará sobre la casa de Jacob para siempre y su reino no tendrá fin».

34 María dijo al Ángel: «¿Cómo puede ser eso, si yo no tengo relaciones con ningún hombre?».

35 El Ángel le respondió: «El Espíritu Santo descenderá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra. Por eso el niño será Santo y será llamado Hijo de Dios.

20 Los textos de la biblia judeocristiana que se utilizan están tomados de https://www.vatican.va/archive/bible/index_sp.htm, Una relación de poemas épicos que relatan los comienzos en otras culturas puede encontrarse en https://en.wikipedia.org/wiki/Creation_myth

36 También tu parienta Isabel concibió un hijo a pesar de su vejez, y la que era considerada estéril, ya se encuentra en su sexto mes,

37 porque no hay nada imposible para Dios».

38 María dijo entonces: «Yo soy la servidora del Señor, que se cumpla en mí lo que has dicho». Y el Ángel se alejó" (*Luc.* 1).

Como se ha dicho (PFC § 8, PM§ 6.7), el matrimonio sagrado o hierogamia se encuentra en casi todas las religiones, y constituye el esquema formal de la soteriología: la naturaleza humana adquiere la naturaleza y vida divinas cuando la divinidad adquiere la naturaleza humana, lo que sucede en la descendencia de la unión sagrada.

En el cristianismo la soteriología se expresa en una formula muy técnica elaborada en el Concilio de Nicea: En Cristo hay una persona divina, y dos naturalezas, una divina y otra humana.

El nacer de una madre virgen es también el caso de Teseo, Eneas, Gengis Khan y otros fundadores de pueblos. Los textos paralelos de otras religiones sobre hierogamia y nacimiento virginal del fundador son igualmente numerosos[21].

El tercer episodio es la salvación de los hombres mediante el salvador, que en el cristianismo se enlaza con el principio del universo, y que se recoge también en lo que se considera como quizá el último texto de los relatos constitutivos del cristianismo, del Nuevo Testamento, a saber, el "prólogo" del *evangelio de Juan.*

1 "Al principio existía la Palabra, y la Palabra estaba junto a Dios, y la Palabra era Dios. 2 Al principio estaba junto a Dios. 3 Todas las cosas fueron hechas por medio de la Palabra y sin ella no se hizo nada de todo lo que existe. 4 En ella estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres. […] 14 Y la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros. Y nosotros hemos visto su gloria,

21 Textos paralelos de otras religiones, en https://en.wikipedia.org/wiki/Miraculous_births

la gloria que recibe del Padre como Hijo único, lleno de gracia y de verdad" (*Io.* 1).

Los textos paralelos al "prólogo" de San Juan en otras religiones son el Tao te King, los Oráculos Caldeos, los textos egipcios del *Corpus Hermeticum*, los textos pitagóricos y neoplatónicos, los textos gnósticos setianos y valentinianos, a los que se ha aludido en otros momentos (OORA)[22].

La interpretación de estos textos consiste en la ordenación cronológica y ontológica de lo que narran, y según cómo se lleve a cabo, la historia del universo que resulta es una u otra. Dicha ordenación plantea problemas especialmente complejos en el caso del cristianismo, y que no se dan en las demás religiones, porque en el cristianismo la unión de Dios con la mujer pertenece a un relato empíricamente datado durante el reinado de Herodes en Judea, en el siglo I dC.

Ese relato es, por una parte, el comienzo empírico del cristianismo como religión en la historia humana, y por otra, el momento decisivo y clave de la salvación, que es la causa final o el motivo de la creación, antes del comienzo de los tiempos. Todavía, para hacer más complejo el problema, ese sentido empírico del cristianismo, heredado del judaísmo, se inscribe dentro de un sentido absoluto del tiempo, que adquiere su formulación canónica con Newton, y que se mantiene vigente hasta Einstein y la física de la relatividad, cuando los parámetros temporales, cualesquiera que sean, se determinan desde la posición del observador.

Esos problemas no se plantean en el hinduismo, mazdeísmo, judaísmo y neoplatonismo, en primer lugar, porque en estas religiones la relación entre Dios y la primera mujer no está empíricamente datada y la datación no tiene especial relevancia. En segundo lugar, porque la primera mujer puede ser una diosa

22 Cfr., Choza, J., *La oración originaria: la religión de la Antigüedad*, Sevilla: Thémata, 208. En Adelante OORA. Otros textos paralelos pueden verse en https://en.wikipedia.org/wiki/Creatio_ex_nihilo

y no un ser específicamente humano; y en tercer lugar porque tampoco en ellas parece ser relevante un explícito consentimiento de la mujer al plan redentor propuesto por la divinidad.

Es decir, aunque la egipcia Isis, la hebrea *Jojma* y la griega *Sophía*, comparten muchas de sus prerrogativas con María, y aunque todas representan la maternidad y lo femenino, a diferencia de las demás María no es una divinidad, sino un ser humano donde empieza precisamente la estirpe humana, y tiene un carácter histórico y empírico.

Probablemente este carácter empírico de María es lo que ha dificultado la elaboración y el desarrollo de una ontología de la Inmaculada Concepción en el cristianismo, que contrasta con la ontología y la teología de la Sabiduría desarrollada en el judaísmo, en el hinduismo y en el neoplatonismo.

La complejidad del problema, dentro de los parámetros cristianos, se recoge en las preguntas, ¿cuándo se entera el Logos de que se va a hacer hombre para salvar a los hombres, y cuándo da su consentimiento María para que se inicie la creación? Aquí se va a interpretar el orden ontológico de estos episodios a partir de esas preguntas, y se va a proponer que es: primero, la anunciación; segundo la salvación al final de los tiempos y del cosmos, y tercero la creación con la aparición del caos.

El orden cronológico se considera desde la perspectiva del carácter no absoluto del tiempo, es decir desde una concepción del tiempo y del espacio basada en la física relativista y cuántica más que en la mecánica clásica newtoniana. La interpretación y la ordenación que se va a hacer aquí de esos tres textos consiste en el desarrollo de las siguientes tesis, que, formuladas en terminología básicamente cristiana, quedan expresadas de la siguiente manera.

1. El Logos se entera de que va a ser hombre desde su propio inicio en primer lugar, y desde que María da su consentimiento en segundo lugar.

2. La creación de María, es la del *apeirodýnamon* de Plotino y la de la potencia subjetiva de Escoto. El punto de vista de la causa material.

3. María es creada a imagen de Dios y especialmente del Espíritu Santo. El punto de vista de la causa formal.

4. María es madre de todos los seres y también de los ángeles. Según Escoto.

5. La diferencia entre María y Eva consiste en que María es madre absolutamente, y Eva lo es habiendo sido antes hija. Punto de vista de la causa eficiente.

6. María, primero es hija de Dios, después es esposa del Espíritu (externalización de la sabiduría) y en tercer lugar es madre del Hijo.

7. Tras la venida del Espíritu Santo y la posterior Asunción, María criatura humana y el Padre Dios, expiran al Espíritu, y entonces María es madre del espíritu.

8. Ese es el modo en que se da la *coincidentia oppositorum* entre el Ser y la Nada, entre Dios y María, en la forma suprema del amor, la misericordia, según sostiene Tomás de Aquino (*S.Th.*, II-II, 30,4, PFC § 16). Punto de vista de la causa final.

Estas tesis constituyen una propuesta de organización y de actualización de la teología de lo sagrado femenino, mediante la articulación de las aportaciones de la teología católica, del cristianismo oriental, de la gnosis antigua, del pitagorismo y el neoplatonismo, de la teología hebrea, de la islámica y de las formas modernas de gnosis, tal como se encuentran en la antroposofía de Rudolf Steiner y en la teosofía de Helena Blavatwski[23], y, ob-

23 Steiner, Rudolf, *Isis, Mary, Sophia, (selección)* Estudio introductorio de Christopher I. Bamford, Great Barrington: Steiner Publisher, 1943. Cfr., Blavatsky, Helena P., *La Clave de la Teosofía*. Buenos Aires: Kier, 1982 (1889).

viamente, en la doctrina de sus inspiradores, Swedenborg y Böhme, y en otros autores contemporáneos[24].

Steiner sostiene que el secreto del velo de Isis y del rito de levantarlo, que lleva consigo el conocimiento "del pasado, el presente y el futuro", es una constante en Isis, en Sophia y en María. Y Blavatwski afirma que la liturgia, en sentido griego primitivo de servicio al pueblo, no solamente es prerrogativa de los principales, sino de todo ciudadano que recibe los dones desde lo alto, es decir, amplía la doctrina cristiana y luterana del sacerdocio común de todos los fieles, a una teúrgia común propia de todos los seres humanos que se relacionan con Dios.

§ 1.5.- Perspectivas de la creación: de Aristóteles y Plotino a Riemann y Heisenberg

En el volumen primero se ha examinado la sistematización de la doctrina de las cuatro causas de Aristóteles, con las precisiones de Plotino y Proclo, y la axiomatización que hizo de ellas en su *Tratado del primer principio*, Duns Escoto, que es precisamente la articulación unitaria de las cuatro causas dotando de carácter trascendental a cada una de ellas (PFC § 15).

En el volumen segundo se ha descrito el trabajo de reelaboración de las nociones filosóficas de potencia (*dýnamis*), materia (*hýle*), movimiento (*kínesis*) y actividad (*enérgeia* y *entelécheia*) en términos de física moderna (mecánica, dinámica y cinemática), y su matematización por parte de Leibniz primero y de Lagrange después (PM § 5.1 y § 5.3).

24 Antón-Pacheco, José A., "Sabiduría y hermenéutica: la interpretación como práctica sapiencial", *Isidorianum,* ISSN 1131-7027, ISSN-e 2660-7743, Vol. 11, Nº 21-22, 2002, págs. 357-374, Antón Pacheco, José A., "Swedenborg y la religiosidad romántica", *Isidorianum*, ISSN 1131-7027, ISSN-e 2660-7743, Vol. 2, Nº. 4, 1993, págs. 99-114. Cfr., Corbin, Henry, *"The eternal Sophia", (translation of Carl G. Jung, Answer to Job)*, Harvest, 31, 1985. *Carl Gustav Jung: Respuesta a Job*, Madrid: Trotta, 2023.

Se ha propuesto la asimilación de la noción aristotélica de *entelécheia* y la función lagrangiana al esquema formal de paso de potencia a acto y de paso de energía potencial a energía cinética (PFC § 10 y PM §§ 5.3- 5.7). Igualmente se ha comentado la clausura del infinito en lo finito en la cifra π, en el cálculo infinitesimal y en la teoría de conjuntos.

Hay una ontología del binomio continuo/discreto e infinito/finito, a la vez que una matemática y una física, y las tres expresiones de la dualidad son necesarias para entender las características del primer elemento de la dualidad: lo continuo, lo infinito, lo inagotable, lo permanentemente fecundo, lo maternal.

Por lo que se refiere a la asimilación de la potencia en sentido ontológico a la materia en sentido cuántico, la tarea ha sido realizada fundamentalmente por Heisenberg (PM § 6.5). Su trabajo permite establecer la correspondencia entre materia determinada por la cantidad y materia o masa relativista (átomos y moléculas), y la correspondencia entre materia indeterminada (los cuatro elementos de los antiguos: tierra, agua, aire y fuego) y la materia cuántica (partículas elementales no enlazadas en átomos estables).

Heisenberg y los físicos han definido y continúan definiendo los sistemas físicos en términos de funciones matemáticas, y esas definiciones son representables geométricamente, y visualizables en diagramas de diverso tipo, que facilitan la comprensión de los problemas y las soluciones.

Al hablar de los tipos de materia (PFC §§ 1.8 -1.10 y §§ 2.6-2.8, PM §§ 2.1-2.2, §§ 3.3- 3.4) se ha hablado también de la materia intelectual (entes matemáticos) y de la materia prima, y se ha tomado esta última en el sentido de Plotino (Potencia infinita) y Escoto (Potencia subjetiva).

Se puede realizar una representación del universo a partir de esa materia prima, mediante diagramas que faciliten su comprensión, utilizando el diagrama del espacio de Minkowski y la esfera de Riemann. El esquema formal básico de la función de Lagrange, de una lagrangiana, describe cualquier sistema dinámico, cualquier conjunto de elementos interdependientes, en

términos de diferencia entre energía potencial y energía cinética, teniendo en cuenta también cualquier influjo que provenga de fuera del sistema (lo que a partir de Lagrange se llama cálculo de variables).

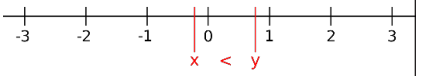
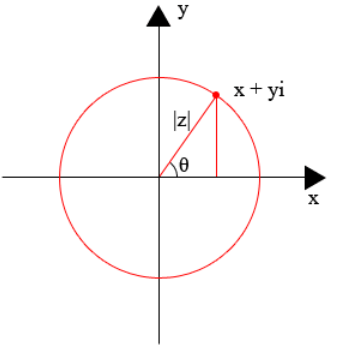
Como se ha dicho (PM § 5.3) se puede trazar una lagrangiana del universo entero, como se ha trazado de la materia oscura o de la energía gravitatoria del universo, y se puede trazar del genoma y del embrión de cualquier organismo viviente. La matemática y la física del siglo XX permiten unas matizaciones más discriminatorias que las de los cuatro niveles de las genéricas nociones aristotélicas de causa material, formal, eficiente y final.

Aunque las peculiaridades de cada función queden para los correspondientes cálculos de la matemática y la física, se pueden usar esos diagramas como modelos geométricos visuales, e ilustrar las antiguas nociones de la ontología con el instrumental de la matemática y la física contemporáneas. En concreto, la axiomatización escotista de las cuatro causas aristotélicas puede visualizarse y representarse gráficamente mediante de la recta numérica y la esfera de Riemann.

La recta numérica es una representación a partir del punto cero de una recta de los números positivos o naturales a la derecha y de los negativos o imaginarios (*i*) a la izquierda. Los dos extremos de la recta se pueden prolongar hasta el infinito, que es donde se unen en la circularidad del espacio.

Dicho de otra manera, entre el polo sur y el polo norte del meridiano más occidental caben infinitos números positivos, y en el meridiano más oriental infinitos números negativos. Si los meridianos no se anudan en los polos y se dejan abiertos, resulta un plano extendido.

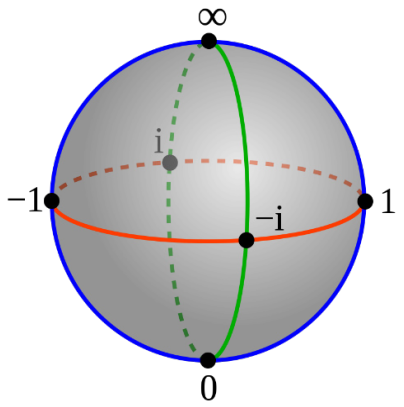
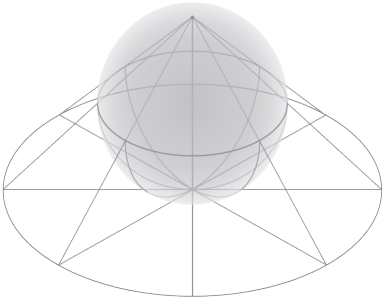
Primer sistema: recta numérica y plano complejo

	
Recta numérica, De Stephan Kulla https://en.wikipedia.org/wiki/Number_line	Geometric representation of the complex valued point z = x + yi in the complex plane. The distance along the line from the origin to the point z = x + yi is the modulus or absolute value of z. The angle θ is the argument of z. https://es.wikipedia.org/wiki/Número_complejo

Si el plano se cierra en una esfera anudando todos los meridianos en los polos, se obtienen lo que se llama una esfera de Riemann, que es una herramienta matemática con diversas propiedades. Entre ellas, el hecho de que se puede hacer corresponder cada punto de la esfera cerrada con su punto equivalente en el plano abierto extendido.

La proyección de cada punto de la esfera en su correspondiente punto del plano se llama proyección estereográfica, y permite visualizar en la presencia completa de un plano lo que está en la parte de la esfera oculta a la vista, y, en general, lo que no está presente.

Esa es una de las posibilidades abiertas por la esfera de Riemann y por la topología, como se dijo en otro momento (PM §§ 5.5 - 5.6).

	
Plano complejo en esfera https://es.wikipedia.org/wiki/Esfera_de_Riemann	Proyección estereográfica de la Esfera de Riemann sobre el plano complejo

La proyección estereográfica del planeta tierra permite visualizar en un plano la totalidad de la superficie esférica. Análogamente, una proyección estereográfica del pasado en la hipersuperficie de Minkowski permitiría visualizar la totalidad de lo ya acontecido en la presencia de un plano, y también la totalidad de lo que falta por acontecer.

Proyección estereográfica
del planeta tierra

https://en.wikipedia.org/wiki/
Stereographic_projection

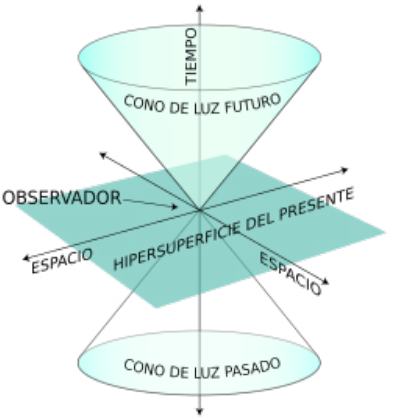


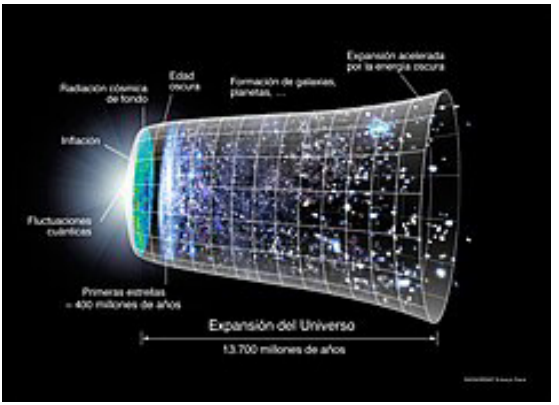
Diagrama del espacio-tiempo
de Minkowski

De esta manera, la hispersuperficie del presente permite visualizar la perspectiva de la causa formal aristotélica en cualquier fase de la lagrangiana que describe la dinámica del sistema.

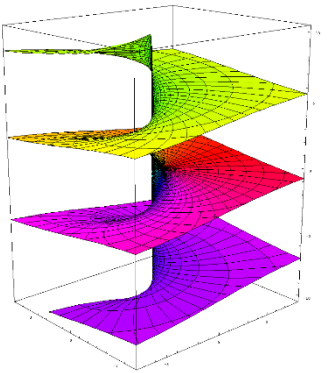
Si se trata del universo en su conjunto, la hipersuperficie de Minkowski se puede sustituir por cualquier hoja de la superficie de Riemann, que es la descomposición de la esfera en planos correspondientes a los distintos momentos de la evolución del sistema dinámico que se quiera representar.

Para todo sistema dinámico se puede trazar una lagrangiana, es decir, una función que describe paso a paso el aumento de la energía cinética según disminuye la energía potencial, y dado que las superficies de Riemann pueden representar cualesquiera funciones, toda lagrangiana representa el paso de potencia a acto, o sea, la realización de la *entelécheia*, de cualquier dinamismo.

Esto incluye no solamente el universo, la evolución geológica de la tierra o la de un embrión, sino también la de numerosos procesos inorgánicos, orgánicos y superorgánicos (por ejemplo, económicos).



Universo
https://en.wikipedia.org/wiki/Big_Bang

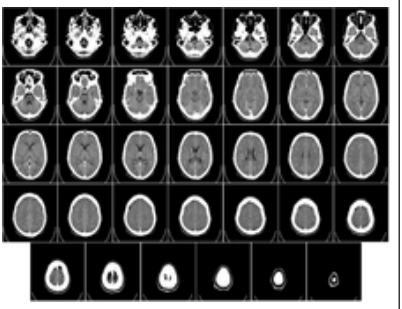


Función logarítmica: f(z) = log z
https://es.wikipedia.org/wiki/Superficie_de_Riemann

Hay muchos tipos de superficies de Riemann, tantas como funciones representables. De entre ellas la más comprensible intuitivamente es la función logarítmica, que se corresponde a una escalera o rampa de caracol como la de la subida a la torre de la Giralda de Sevilla, al Museo Vaticano, o a cualquier garaje de varias plantas, y también a las capas de una Tomografía Axial Computarizada (TAC).

Esto quiere decir que, por hipótesis teórica, se podría hacer un TAC de los momentos de la lagrangiana del universo que se quieran analizar.

Escalera de Bramante, Museos Vaticanos
https://es.wikipedia.org/wiki/Escalera_de_Bramante



Tomografía Axial Computarizada del cerebro

Con las herramientas aportadas por Lagrange, Riemann y Minkowski, la cuádruple causalidad aristotélica, en su sistematización escotista, se puede describir según aspectos diversos de cada una de ellas en territorios empíricos.

La causa material corresponde y puede visualizarse como el conjunto de partículas elementales y de sus compuestos en átomos y moléculas. La causa eficiente corresponde y puede visualizarse como la energía potencial y la energía cinética de la lagrangiana de cada sistema.

La causa formal corresponde y puede visualizarse en las superficies de Riemann como lo representado en ellas.

La causa final corresponde y puede visualizarse como la proyección estereográfica de lo acontecido en el proceso desde su momento cero en el polo sur hasta su momento final en el polo norte.

Hay que insistir en que estas herramientas matemáticas hacen posible, justamente, un conocimiento representativo, un conocimiento esencial, y no un conocimiento directo e inmediato, que es el conocimiento existencial propio de la acción corporal y del cuerpo en general (PM §§ 8.4 - 8.5).

Pero ese es probablemente el mejor modo en que se puede expresar el conocimiento místico en términos de conocimiento representativo, como lo define Bertrand Russell en cuanto que ausencia completa de tiempo y totalidad simultánea[25]. Por otra parte, hay que establecer algunas precisiones sobre el comienzo y sobre el final, en términos tales que el proceso efectivo que se conoce empíricamente, por la ciencia y por los relatos, sea teórica y representativamente posible.

§ 1.6.- Rasgos esenciales y existenciales del comienzo

De Aristóteles y Plotino a Riemann y Heisenberg, es una expresión con la que se quiere describir la ontología y la física-matemática del universo según los parámetros de comienzos del siglo XXI. Dicha descripción requiere la determinación del comienzo en tales términos que el final resulte posible. ¿De qué comienzo y de qué final se trata?

Ahora, del comienzo en el sentido ritual y teológico, pero este sentido tiene que asumir el comienzo descrito desde el punto de vista iconográfico, mitológico, ontológico, matemático y físico expuesto en los dos volúmenes anteriores.

25 Cfr., Russell, B., *Misticismo y lógica*, Barcelona: Edhasa, 2001.

Si el final del universo debe tener las características de una "muerte" del cosmos, térmica, implosiva o como sea, coincidiendo con la supervivencia de la humanidad en otro tipo de materia, es decir, si el final del universo debe tener las características de un punto omega, de un modo aún no aclarado, entonces el comienzo debe tener las características de una potencia capaz de dar cuenta de los demás tipos de potencia y de ese final.

Una potencia capaz de generar el conjunto vacío o la nada de números, el caos o la nada entidades físicas estables, la nada de vivientes orgánicos y la nada de espíritus o inteligencias autoconscientes, tiene que ser, por su parte, una nada muy peculiar.

Tendría que ser la nada de criaturas, la creaturabilidad, la creabilidad o la posibilidad en general, la nada más intensamente nada que cualquier otra, la nada más en concordancia con la omnipotencia del Uno, o como ya se ha dicho, la nada entrañada en el Uno que se exterioriza como diferente (PFC § 2.10).

Tendría que ser una nada que pudiera generar al menos las otras cuatro nadas mencionadas, el cero, el caos, lo todavía no vivo y lo todavía no espiritual. Ahora hay que hacer unas cuantas precisiones sobre los rasgos esenciales de esa potencia que constituye el comienzo del universo y de todo lo creado.

Esa potencia originaria es, según Heisenberg, lo que Aristóteles llama potencia, y queda asimilada al caos de las partículas elementales, y, según Cantor, la clase vacía, que queda asimilada al mundo de los entes matemáticos de Pitágoras, Platón y Aristóteles (PM §§ 2.3 - 2.6).

Esa potencia no puede ser la materia prima aristotélica ni quizá la de Tomás de Aquino, que no tienen tanta potencialidad como para generar números ni seres intelectuales, pues requieren el mismo *nous* o el intelecto como fuente.

En segundo lugar, esa potencia no puede ser la materia prima de David de Dinando, o sea, la interpretación de David de Dinando de la materia prima aristotélica, y tampoco puede ser la sustancia de Spinoza. Porque no explican lo que se trata de explicar, o no resuelven el problema que hay que resolver.

No se explica y no se resuelve porque la fecundidad que se quiere explicar está dada de antemano cuando se toma la potencia como primer principio, y se identifica con la divinidad absoluta.

Sobre ambas doctrinas pesa el interdicto teológico del panteísmo, pero aquí no se margina una tesis por motivos disciplinares o administrativos, sino por motivos de rendimiento cognoscitivo[26].

En tercer lugar, el comienzo puede ser: el principio Advaita (no dual) del hinduismo, la potencia infinita de Plotino, de Agustín y de Proclo, la potencia subjetiva de Escoto, y la nada de Kitaro Nishida, entre otras entidades. Todas estas entidades son buenas candidatas para configurar los rasgos ontológicos del comienzo, es decir, los rasgos de la primera mujer, de *Jojma*, *Sophia*, Hécate, *Sapientia*, la Inmaculada Concepción o Eva.

Por supuesto, también son importantes los rasgos más propios de las doctrinas de David de Dinando, Spinoza, y otros, que en los primeros candidatos no resultan tan perceptibles. Aquí se toma la determinación ontológica del comienzo de las tesis de Plotino y de Escoto por los siguientes motivos.

En primer lugar, la potencia infinita de Plotino *(apeirodýnamon, proté apeiría*), es la primera formulación filosófica que hace posible la autonomía y diferencia suficiente entre el Uno y el cosmos, y la dependencia del cosmos respecto del Uno. "Uno-Bien no puede ser principio de todas las cosas sin añadir, durante la producción de cada nueva realidad, los servicios de un principio derivado, de una materia, la única que pueda garantizarle "permanecer en la identidad", es decir, seguir siendo lo que es: "principio de todas las cosas"[27].

26 Dagron, Tristan, "David de Dinant. Sur le fragment <Hyle, Mens, Deus> des Quaternuli", *Revue de métaphysique et de morale,* 2003/4 (n° 40), pages 419 à 436.

27 Zamora Calvo, José María, "El primer principio, 'potencia de todas las cosas', en Plotino", *Endoxa: Series Filosóficas*, ISSN 1133-5351, Nº 38, 2016 (Ejemplar dedicado a: Ensayos en honor de Quintín Racionero), págs. 131-144. Este requisito no lo cumplen la materia prima de David de Dinando ni la substancia de Spinoza.

En segundo lugar, la sistematización y axiomatización escotista de las cuatro causas establece la imposibilidad de separación de una respecto de las demás, la unidad de la acción conjunta de todas ellas, y el carácter no absoluto de la causa material, del tiempo, partiendo de la contingencia esencial de cada acción. La libertad es el primer principio en Plotino y en Escoto[28].

Dicho de otra manera, cada acción es al mismo tiempo empírica y trascendental, y tiene inseparablemente esas dos dimensiones. La potencia infinita de Plotino y la potencia subjetiva de Escoto es el comienzo del universo y es también principio en los siguientes casos.

1.- Principio de la colaboración femenina-maternal de la creación-redención junto al principio masculino, dado que la redención es la causa final de la creación, dado que la causa final es la primera en la intención y la última en la ejecución, y dado que la causa final es causa de que las demás causas actúen causalmente.

La potencia infinita en tanto que comienzo, en tanto que protagonista de la creación-redención como agente consciente y libre, que aporta precisamente su cuerpo, no puede no tener una inteligencia y una libertad en sí y para sí, capaz de colaborar a generarla en las demás criaturas en el grado que sea, sin ser ella misma la divinidad.

La acción del principio femenino no puede no ser a la vez empírica y trascendental, pues de otro modo su cooperación sería la de un instrumento inanimado (tierra) o la de una esclava (carente de libertad y, por tanto, de protagonismo personal).

Desde este punto de vista, la potencia infinita de Plotino reviste los rasgos necesarios para determinar ontológicamente a la primera mujer, tanto desde el punto de vista esencial como desde el punto de vista existencial.

28 Garay Suárez-Llanos, Jesús Francisco de, "Plotino: La libertad como primer principio", *Thémata,* 1989, Buch, Lucas, "La afirmación de la libertad en el pensamiento de Duns Escoto", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 39 (2), 2022: 317-331.

2.- Principio material del cuerpo de Cristo, en tanto que primogénito de toda criatura (*Col*. 1, 15). Desde este punto de vista, la creación de la primera mujer y la solicitud de su consentimiento para la creación y la redención son, a la vez, actos empíricos y trascendentales.

Cristo es primogénito de toda criatura desde el punto de vista de la causa final, y en ese sentido es causa de María como primera criatura desde el punto de vista de la causa material. Pero este punto de vista de la causa material tiene un sentido trascendental, que pertenece precisamente a la contingencia de la creación, y un sentido empírico, que es el anuncio del Arcángel Gabriel de *Luc*. 1, 26-38, el cual se sitúa en el tiempo empírico del reinado de Herodes en Judea (*Luc*. 1, 5).

La unidad de las cuatro causas y la imposibilidad de la acción de una sin las demás, puede ejemplificarse en procesos familiares como el de la comunicación verbal y el desarrollo embriológico. En el caso de la comunicación verbal, el diálogo intersubjetivo no puede empezar si de entrada no existe el lenguaje como un todo, como medio de comunicación, como unidad de las cuatro causas.

Lo primero en el orden del habla es la causa final, lo que el hablante quiere decir. Lo segundo es la causa formal, disponer de los elementos mentales necesarios para ordenar las palabras de forma que expresen lo que se quiere decir. Lo tercero es la causa material, o sea, disponer, además, de los elementos orgánicos requeridos para convertir los conceptos y palabras en sonidos y emitirlos. Lo cuarto es la causa eficiente, a saber, poner en juego la energía de ejecución suficiente para que el mensaje se exprese realmente.

En el caso del desarrollo embriológico la causa final es el organismo viviente completamente formado, la causa formal es el plano articulado del genoma, la causa material es el conjunto de proteínas generadas por las bases de los ácidos nucleicos y la causa eficiente la energía de ejecución de la causa formal misma.

Todavía se puede añadir que, si la serie de los números naturales es el atractor matemático de la secuencia de la tabla periódica, (PM § 3.2. y § 4.1 – 4.2), entonces la serie de los números naturales es directamente la causa final de la tabla periódica e indirectamente la causa final del principio de exclusión de Pauli[29].

De este modo se ve la unidad de las cuatro causas en el nivel inorgánico, el orgánico y el intelectual, y se entiende que si falta una causa, falta la efectividad de todas las demás, y que no puede darse ninguna sin las otras, como establece Duns Escoto en su axiomática.

Si se pasa ahora al plano teológico de la redención, la causa final es la redención en la forma de convivencia íntima de las criaturas con el creador, la causa formal es el Logos con todas las formas posibles que guarda y que genera, la causa material es la potencia infinita o la materia indeterminada que vivifica a todos los seres, y la causa eficiente es el Espíritu del Padre y del Verbo como Cristo, es decir, con la cooperación de la potencia infinita.

3.- Principio del cuerpo de Cristo,

3.1.- en la forma de individuo de la especie *homo sapiens*, cuando empieza la especie hace 200.000 años o los que sean, representada simbólicamente en las figuras de Adán y Eva de *Génesis* 1, 26-28, y geométricamente en la hoja de Riemann correspondiente a ese momento de la lagrangiana del universo o a esa hoja del TAC del universo.

3.2.- en la forma de pan o almidón $(C_6 H_{10} O_5) n + (H_2O)$ y de vino o glucosa $(C_6 H_{12} O_6)$, que es empíricamente la materia de la eucaristía.

29 El principio de exclusión de Pauli establece que dos o más partículas idénticas con espines semienteros (es decir, fermiones) no pueden ocupar simultáneamente el mismo estado cuántico dentro de un sistema que obedece las leyes de la mecánica cuántica. Este principio fue formulado por el físico austriaco Wolfgang Pauli en 1925 para los electrones y posteriormente se extendió a todos los fermiones con su teorema de la estadística del espín de 1940. wikipedia.org/wiki/Pauli_exclusion_principle

Esta materia existe empíricamente a partir del año 400.000 después del Big Bang, que es cuando se generan los elementos del ciclo CON (Carbono, Oxígeno, Nitrógeno), y que se pueden componer en forma de almidones, azúcares, etc. A partir del año 9.500 millones después del Big Bang, se forma el planeta tierra y 10.500 millones después del Big Bang, se produce la aparición de los vegetales y animales.

Estos episodios se pueden representar simbólicamente en los días 3 y 4 del relato de la creación de *Genesis* 1,11 y 1, 20, y geométricamente en la hoja de Riemann correspondiente a esa hoja del TAC del universo

Por su parte, el pan y el vino empiezan a ser simbólica-sacramentalmente el cuerpo, la sangre, el alma y la divinidad de Cristo que alimenta al hombre, a partir de la institución de la eucaristía, hacia el año 30 dC. Se puede representar simbólicamente en el relato de la institución de la Eucaristía de *Juan* 6, y geométricamente en la hoja de Riemann correspondiente a esa hoja del TAC del universo.

3.3.- en la forma de cuerpo resucitado que puede nutrirse de vino y de pan, pero al que ya no afecta la muerte, el dolor, etc. (un cierto tipo de materia indeterminada).

Se puede representar simbólicamente en el relato del fin de los tiempos y el juicio de las naciones de *Mateo 25*, 31-46, y geométricamente en la hoja de Riemann correspondiente a esa hoja del TAC del universo, donde se ubica el punto omega de Tipler.

4.- Finalmente la potencia infinita no puede hacer culminar el universo en una totalidad absoluta autosuficiente, ni a la humanidad como totalidad tampoco. El punto omega no es un absoluto material, y la parusía y la vida eterna no son absolutos. La vida eterna permite la creatividad individual y grupal, y la creación de nuevas criaturas corporales y espirituales.

El comienzo como potencia infinita es, en las tradiciones neoplatónicas y hebrea, la exteriorización de lo ilimitado del Uno, que es la Sabiduría del Uno (*Sophía* y *Jojma*) y que corresponde en las tradiciones cristianas al Espíritu Santo. En la tradi-

ción cristiana el Logos se hace hombre y, como primogénito de toda criatura, es principio de todas ellas.

El Logos genera todas las formas en la exterioridad, en el seno de lo ilimitado exteriorizado. Hay una cierta dualidad de la potencia infinita, de Sofía, por una parte, y de la Inmaculada Concepción, por otra, a saber, la creación de la primera mujer en la que se da una diferencia entre el Espíritu Santo como sabiduría de Dios, y su repetición como expresión externa, María, de modo que se mantiene una cierta continuidad entre ambas, como se ha señalado (PFC §§ 2. 6 – 2.7)[30].

Por una parte, Sofía es la sabiduría increada del Padre que permanece siempre cabe el padre, y, por otra, es la sabiduría creada a partir de la nada, y exteriorizada en la nada, la fuerza que actualiza y vitaliza todo lo que proviene del Logos como su principio. Es la autoconciencia de la materia y la nada más radical, que sabe lo que le llega del Logos y lo que le llega del Espíritu, a ella, que de suyo es nada y potencia infinita, o sea, Inmaculada Concepción[31].

Como esquema resumen de lo expuesto en este capítulo se puede recoger en la siguiente tabla la denominación que la misma realidad recibe en los lenguajes de los diferentes ámbitos en los que el comienzo del universo es estudiado y relatado.

Los momentos femeninos de la salida de la creación a partir del Uno, bajo la forma de caos o de lo ilimitado en el orden esencial, tienen como correspondencia en el orden existencial la creación de la primera mujer y su consentimiento (contingente y libre) a la hierogamia, que autoriza y abre el proceso de la creación.

30 "2.- Del principio que genera espontáneamente desde otro y emerge un otro externo al generante resulta la Generación de continuidad mediata, que es como se da la generación entre los mamíferos, mediante la continuidad del cordón umbilical, la secreción de la leche, etc."

31 Bamford, Christofer, Introducción a Steiner, Rudolf, *Isis, Mary, Sophía*, cit.

Versiones de la salida	Momento 1	Momento 2
Ritual	Esponsales	Impureza/ purificación
Teológica	Anunciación	Concepción Inmaculada
Metafísica	Materia prima *Apeirodýnamon*	Elección libre
Mitológica	Urano-Gea	Agape/Eros
Científica	Caos, Continuo Indeterminado	Impulso, fuerzas, tabla periódica

Ahora ya hay que examinar de qué manera, lo que desde el punto de vista esencial es la potencia infinita, desde el punto de vista existencial es la externalización de la Sabiduría y la Inmaculada Concepción, y hay que ver qué papel juega este principio femenino en el proceso de salvación del hombre o de retorno al principio del que todo sale.

CAPÍTULO II

CREACIÓN DE LA MUJER. UNIÓN Y CONSENTIMIENTO

§ 2.1.- La impureza de la mujer
§ 2.2.- Primera criatura y autoconciencia de la nada
§ 2.3.- Zeus, Apolo y Atenea. *Sophia* y *Logos*
§ 2.4.- *Jojma* y *Sapientia*
§ 2.5.- La Inmaculada Concepción
§ 2.6.- La unidad familiar en el parentesco y en el Árbol de la vida
§ 2.7.- Consentimiento y unión. Solo "sí" es "sí"
§ 2.8.- Momentos ontológicos de la salida (*próodos*, creación)

§ 2.1.- La impureza de la mujer

21 Ocho días después, llegó el tiempo de circuncidar al niño y se le puso el nombre de Jesús, nombre que le había sido dado por el Ángel antes de su concepción.
22 Cuando llegó el día fijado por la Ley de Moisés para la purificación, llevaron al niño a Jerusalén para presentarlo al Señor,
23 como está escrito en la Ley: "Todo varón primogénito será consagrado al Señor".
24 También debían ofrecer un sacrificio un par de tórtolas o de pichones de paloma, como ordena la Ley del Señor.
(*Luc* 1.)

Desde el paleolítico remoto el *homo sapiens* vive la costumbre de considerar impura a la mujer después del flujo menstrual, con las consiguientes ceremonias de purificación.

El derramamiento de sangre, sea fortuito o provocado, es siempre un acontecimiento extraordinario, que produce una alarma o una reverencia llena de angustia y de temeroso respeto. La sangre y, especialmente el derramamiento de sangre, es algo tremendo y fascinante porque tiene algo de misterio sagrado[1]. Y eso ocurre tanto en la más lejana prehistoria como en las culturas más urbanizadas del siglo XXI, aunque el fenómeno esté contextualizado por sirenas de ambulancias, de policías y de bomberos, por cortes de tráfico, por imágenes en los diversos tipos de pantallas y mensajes por diversos tipos de micrófonos.

En la antigüedad hay dos tipos de derramamiento de sangre, los provocados voluntariamente en los ritos de caza y de iniciación, en las transfusiones de juramentos y pactos de diverso tipo, que suelen ser públicos y con la participación de varias personas, y los no provocados o fortuitos, que se deben a causas cognoscibles, por ejemplo, el ataque de una fiera o la caída en precipicios, o a causas desconocidas. Estos últimos suelen ser privados y sin intervención de terceras personas. Entre ellos se encuentra el flujo menstrual de la mujer, acontecimiento que ella vive en solitario, con temor y temblor, y que generalmente le lleva a un cierto tipo de exclusión de la comunidad durante algún tiempo.

Hay al menos dos estudios clásicos sobre la impureza y la purificación de la mujer del flujo menstrual. Uno, en la obra de sir James Frazer, *La rama dorada: un estudio sobre magia y religión*, primera edición de 1890, con una segunda edición en doce volúmenes de

1 Los adjetivos *tremendo* y *fascinante* están tomados de Rudolf Otto, *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de dios.* Madrid: Alianza Editorial, 1996.

1907-1915[2], y otro en la investigación de Lucien Lévy-Bruhl, *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, de 1931[3].

La impureza es contagiosa y peligrosa, y puede ocasionar diversos tipos de males a las personas, cosas, lugares y tiempos que son contaminados por la mujer impura. Por eso tiene que ser aislada de la comunidad, llevada a una choza especial, construida en un lugar apartado. No puede tocar con sus pies el suelo del poblado, ni mirar al cielo, no puede tocar a parientes, ni a animales, vegetales, herramientas de trabajo, de guerra o de uso doméstico, porque los convertiría en impuros, enfermos, inservibles o incluso les produciría la muerte. Esta acción y efecto de debilitar, deformar o aniquilar es llamada "brujería" o "hechicería", y lo produce la mujer impura independientemente de su intención y voluntad[4].

"¿Podemos intentar ir más allá, e investigar por qué la sangre catamenial constituye tal "impureza", tal "veneno", para la propia mujer y para quienes la rodean, capaz de detener el crecimiento de las plantas, de causar enfermedad y muerte, etc., en definitiva actuar como un verdadero hechizo?"[5].

"Entonces, ¿qué hace que esta sangre sea tan peligrosa? […] comparar creencias y prácticas relacionadas con la sangre catamenial con las relacionadas con otras pérdidas de sangre en las mujeres nos ayudará a comprender su origen"[6].

2 Sir James George Frazer, *The Golden Bough*, edición en 69 capítulos en inglés, de 1922, disponible on line en https://sacred-texts.com/pag/frazer/, Los ritos de purificación del flujo menstrual se exponen en el Capítulo 20, sección 3.

3 Lucien Lévy-Bruhl, *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi, 2002. Edición original en francés. Sobre los ritos de purificación del flujo menstrual, cfr., Capítulos 8 a 12, cfr. http://bibliotheque.uqac.uquebec.ca/index.htm

4 Las palabras "puro, impuro, contaminado" tienen varios significados para la mentalidad primitiva: […]. El significado original, según lo anterior, sería: "expuesto a una mala influencia, bajo el influjo de la desgracia". "Purificado" significa "poner fuera del alcance de tal influencia, a salvo de tal amenaza". Como consecuencia inmediata, "impuro y contaminado" también significa "aquello cuya proximidad o contacto es peligroso". Lévy-Bruhl, *Le surnaturel*… cit., p. 175.

5 Lévy-Bruhl, *Le surnaturel*…, cit., p. 230.

6 Lévy-Bruhl, *Le surnaturel*…, cit., p. 231.

El señor Elsdon Best finalmente nos da la clave de este enigma. "La sangre catamenial es una especie de embrión humano, un ser humano inmaduro o no desarrollado: de ahí el *tapu*. La *paheka* (sangre catamenial) de una mujer es una especie de ser humano, es una persona en estado embrionario". Otro de mis informantes, un anciano, me dijo: "Esta sangre es una especie de ser humano, porque si la regla cesa, entonces se convierte en persona; es decir, cuando la sangre catamenial deja de fluir, asume la forma humana y se desarrolla un hombre". El Sr. Elsdon Best añade: "En las leyendas nativas hay varios ejemplos de sangre menstrual que se convierte en un ser humano... o a veces en un espíritu malhechor".

Este texto es decisivo. Arroja una viva luz sobre el miedo que la indisposición periódica de las mujeres causaba a los antiguos maoríes. Lo que tanto les asustaba no era sólo la pérdida de sangre en sí, sino la aparición de un embrión que no alcanzaba la madurez y que era un "espíritu", es decir, una muerte particularmente espantosa. Porque la sangre menstrual, al mismo tiempo que es el líquido rojo que percibimos, también tiene una *wairua* (cf. *Alma Primitiva*, cap. IV, p. 176) que puede hacer mucho daño.

En otras palabras, la sangre menstrual, antes de salir del cuerpo de la mujer, es un embrión de un ser humano, que vive, y que, si no fuera expulsado, tomaría forma humana. Una vez que sale del cuerpo, esta posibilidad queda destruida. Lo que aterroriza al maorí es que sigue viviendo, pero a la manera de los muertos, es decir, en estado de espíritu. Estos espíritus son particularmente malvados y temidos, como lo son los de los fetos expulsados en abortos y abortos espontáneos, y los de los niños que nacen muertos o mueren a una edad temprana. Elsdon Best lo expresa con estas palabras: "Un feto expulsado prematuramente es siempre un peligro para la sociedad, porque su *wairua* puede convertirse en un *atua kahu* (*kahu* significa la membrana envolvente), un cacodemonio, un demonio maligno, que se deleita en atormentar a los hombres. Un espíritu de este tipo puede

establecerse en un animal (perro, lagarto o pájaro) y causar un daño incalculable"[7].

La sangre menstrual es la potencia sagrada creadora, que ha sido obstaculizada en su trayecto hacia la formación de un viviente normal, una oposición al creador, acontecida en esa mediación entre el creador y la criatura que es la hembra, la mujer, la madre. La sangre menstrual es uno de los mayores pecados posibles.

La mujer es mediadora porque en ella es donde la materia indeterminada, los procesos del desarrollo embriológico, pasa a ser materia determinada por la cantidad, es decir, naturaleza o esencia. En ella reside el poder, sea o no sea conscientemente controlado, de generar una naturaleza normal o un monstruo, y ese poder sobre la naturaleza se llama brujería, hechicería o magia[8].

El rito de purificación es en cada etapa de la historia de las religiones proporcional a la gravedad del pecado según se entiende en ese periodo, y en el paleolítico la sangre menstrual se entiende como oposición de la mujer a la intención y acción creadora de la Madre Primordial.

En etapas sucesivas, en el neolítico y el calcoltico, el pecado reviste la misma gravedad y el mismo significado de oposición a la acción creadora, pero los ritos de purificación no tienen una amplitud espacial y temporal tan descalificadora y tan incapacitante para la mujer.

En la cultura judía del siglo I hay memoria de estos y otros ritos paleolíticos, propios o de otros pueblos extraños, y ya la adoración no se vive solamente en los tres primeros sentidos de la oración que señala Orígenes, como acción, como obediencia a

7 Lévy-Bruhl, *Le surnaturel…*, cit., p. 231-232.

8 Ese poder que tiene la mujer sobre la naturaleza, y que ha sido valorado negativamente, también ha sido valorado positivamente como saber, como sabiduría, porque forma parte de ella. "En sánscrito, madre se dice *matar* y designa tanto a quien genera la vida como a quien mide y conoce lo generado. De allí viene *matra*: útero y medida; *matih*: medida y conocimiento exacto; *mimati*: medir. *Matemática* significa, por derivación, el conocimiento o la sabiduría de la madre". María Binetti, "El tiempo de la madre o bien sobre el círculo del origen", *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XX Nº 2 (2015), pp. 331-346.

la ley y como proclamación o declaración de fe en lo prometido, sino también en el cuarto sentido, como arrepentimiento, dolor de corazón y misericordia.

El Nuevo Testamento declara, "Id, pues, y aprended lo que significa: Misericordia quiero, y no sacrificio. Porque no he venido a llamar a justos, sino a pecadores, al arrepentimiento" (*Mateo* 9:13), y no lo declara como una novedad, sino como actualización de una tradición ya antigua, recogida en diversos lugares de la Escritura, como por ejemplo el *Salmo* 51.

> 8 Tú amas la sinceridad del corazón y *me enseñas la sabiduría en mi interior*.
> […]
> 18 Los sacrificios no te satisfacen; si ofrezco un holocausto, no lo aceptas:
> 19 Mi sacrificio es un espíritu contrito, tú no desprecias el corazón contrito y humillado.
> 20 Trata bien a Sión por tu bondad; reconstruye los muros de Jerusalén,
> 21 Entonces aceptarás los sacrificios rituales –las oblaciones y los holocaustos– y se ofrecerán novillos en tu altar.

Cuando se dice que "Mientras tanto María conservaba estas cosas y las meditaba en su corazón" (*Luc*. 2,19), se puede entender que acogía en sí misma las impurezas y las purificaciones de las mujeres que la habían precedido y de las que vendrían después de ella, pues el rito de la purificación estaba siendo vivido con una solidaridad eclesial, y con un corazón contrito.

§ 2.2.- Primera criatura y autoconciencia de la nada

> 46 María dijo entonces: «Mi alma canta la grandeza del Señor,
> 47 y mi espíritu se estremece de gozo en Dios, mi salvador,
> 48 porque el miró con bondad la pequeñez de tu servidora.
> 48 ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης *αὐτοῦ*.

48 quia respexit humilitatem ancillae suae.
En adelante todas las generaciones me llamarán feliz,
49 porque el Todopoderoso ha hecho en mí grandes cosas:
¡su Nombre es santo!
(*Luc*.1.)

"Porque miró con bondad la humildad de su esclava", porque se fijó en la entrega de su criatura[9]. ¿En qué consistía la pequeñez o la humildad de la servidora, de la esclava?, y, ¿en qué consistía mirarla con bondad o fijarse en ella?

La primera respuesta en términos ontológicos a estas dos preguntas es probablemente, como se ha dicho, la de Plotino. La pequeñez o la humildad de la sierva consisten en que es nada. No en que no existe desde el punto de vista empírico, sino en que, desde el punto de vista ontológico, es como nada, o sea, que no es en sí por sí. No lo es, ni en su sí mismo ontológico anterior a la creación, pues es en otro y por otro, ni en su sí mismo empírico en el momento de la Anunciación, pues en su consistencia ontológica, o sea, en su en sí, no deja de ser en otro y por otro.

9 "En el marco general de la literatura griega el significado principal del verbo activo es someter, mientras que en voz media significa someterse u obedecer, bien sea por temor o de buen ánimo, y está vinculado a contextos en los que expresa la sumisión en el ámbito político o militar". José Cervantes Gabarrón, "El verbo ὑποτασσόμαι en el griego del Nuevo Testamento", *REVISTA ELECTRÓNICA DE ESTUDIOS FILOLÓGICOS*, n. 9, 2005. https://www.um.es/tonosdigital/znum9/portada/tritonos/cervantes.htm. "El comienzo del Magníficat es un paralelo intencionado del comienzo del cántico de Ana después del nacimiento de su hijo en 1 *Samuel* 2,1-2. El paralelismo de Ana continúa a lo largo del Magníficat; por ejemplo, *Lucas* 1,48: «Porque ha mirado la humildad de su esclava», recuerda la oración de 1 *Samuel* 1,11: «Señor de los ejércitos, si te fijas en la humillación de tu sierva». El motivo de la sierva lo anticipó *Lucas* en 1,38, donde la frase «Aquí tienes a la esclava del Señor» es parte de la respuesta final de María a Gabriel. El término empleado es literalmente «esclava»; y además del contexto religioso de los siervos del Señor (véase *Hch* 2,18), puede reflejar la situación sociológica de muchos cristianos primitivos". Juan José Olmos, *El Evangelio de Lucas y su exegesis. Antología de comentarios exegéticos al tercer evangelio,* feb. 2023, https://www.academia.edu/96754411/El_evangelio_de_Lucas_y_su_exegesis?uc-sb-sw=111313146.

En su sí mismo ontológico anterior a la creación y después en el momento mismo de la creación, es *apeyrodýnamon*, o es *proté apeiria*. Y precisamente por eso "el Todopoderoso ha hecho en mí grandes cosas" (ὅτι ἐποίησέν μοι μεγάλα ὁ δυνατός, *quia fecit mihi magna, qui potens est*).

¿Qué cosas grandes puede hacer el Todopoderoso (ὁ δυνατός, *qui potens est*) en esa criatura que es nada y se pone por completo a su disposición?, ¿y qué conciencia puede tener ella de sí misma y de las grandes cosas? La conciencia que ella puede tener de sí misma, si es una autoconciencia verdadera, es la de que en sí misma por sí misma es nada, puesto que no es en sí, autoposición de sí, o puesto que su subsistencia es prestada, dada, histórica y contingente[10]. En ese caso, la autoconciencia de la criatura primordial es la autoconciencia de la nada: ¿qué soy yo —o tengo— que no haya recibido?

¿Y cuáles son las grandes cosas que el Todopoderoso hace de la nada? Pues toda la creación, el universo, la humanidad, lo que se relata en los primeros versículos del *Génesis*, que probablemente ella conocía.

La escuela pitagórica, Platón y Plotino, habían dicho, como se ha visto, que lo primero que el Uno pone fuera de sí es lo Indeterminado, la potencia infinita, y que lo pone fuera de sí porque antes, desde siempre, lo tiene en sí. Lo que pone fuera de sí en segundo lugar es lo Determinado, el número, el Logos, como se ha visto también. En el Uno se puede diferenciar lo Ilimitado de lo Limitado, y lo que el Uno pone fuera de sí es otro uno integrado por ambas cosas, empezando por lo indeterminado.

Lo Indeterminado del Uno se pone fuera en una *generación de continuidad mediata*, según se dijo (PFC § 2.6) como un *eros* de una potencia infinita, como lo femenino o lo maternal, es decir, como la madre, que desde el punto de vista religioso teológico es la *Sabiduría*. Lo Determinado, "que desde el principio estaba

10 También desde el punto de vista sociológico, jurídico, ser una esclava en el siglo I AdC del imperio romano es no ser por sí. Cfr., Marín, Higinio, *La antropología aristotélica como filosofía de la cultura,* Pamplona: Eunsa, 1993.

en ella" (*In*. I, 2) se pone fuera en segundo lugar, en una *generación de discontinuidad inmediata* (PFC § 2.6.) como lo determinado solo masculino, que desde el punto de vista filosófico y teológico es el *Logos.*

Esta nada exteriorizada, autoconsciente, y en continuidad mediata con lo Ilimitado del Uno, es susceptible de caracterización desde tres amplias perspectivas, a saber, 1) en su relación con el Uno, 2) en su relación consigo misma, y 3) en su relación con el Logos y la totalidad de la creación.

1.- En su relación con el Uno del que procede (*próodos*, *exitus*), su dinámica es la de retorno a él (*epistrofé, reditus*), y se funda en la doble participación en que consiste su ser, la participación descendente (*metalambavnein*) y la participación ascendente (*metevcein*), como señalan Plotino *y Orígenes*[11].

2.- En su relación consigo misma, su ser y su actividad conforman su autoconciencia, que consiste en humildad y verdad, en adentrarse en las profundidades del Dios abismo, del Uno, y en encontrarse cada vez más a sí misma en ellas (en "crecimiento hacia sí mismo y el acto", Aristóteles, *Sobre el alma*, II, 5, 417b 6-7), en esa doble participación suya en el Uno.

3.- En su relación con el Logos y la totalidad de la creación, la nada de la que estamos hablando puede considerarse, a su vez, 3.1) desde el punto de vista ontológico activo, como creabilidad

11 "Cuando Plotino y Orígenes quieren mostrar este momento descendente de la participación usan el verbo *metalambavnein*, pero cuando quieren enseñar cómo puede el alma humana regresar y unirse a la divinidad utilizan el verbo *metevcein*, que es justamente la instancia ascendente de la participación", Ciner, Patricia, "Implicancias teológicas y místicas de la noción de sabiduría en Orígenes" Universidad Nacional de Cuyo, *Opúsculo Filosófico Nº6*, pp 15-39, cfr., Ciner, Patricia, "La Participación y la Mística en las Enéadas de Plotino", *Epimeleia*, Año IV, Nº7, 1995. Esta perspectiva ontológica y teológica, es susceptible de una consideración cultural y existencial desde el punto de vista de la liturgia, de las formas de religiosidad personal, y de la antropología cultural, y es la que en el siglo XX adopta el feminismo de la diferencia en Luce Irigaray (*Yo, tú, nosotras*, Madrid: Cátedra, 1992), Julia Kristeva (*Desire in language. A Semiotic Approach to Literature and Art*, New York: Columbia University Press, 1980) y el ya clásico Erich Neumann, (*La gran madre: una fenomenología de las creaciones femeninas de lo inconsciente*, Madrid: Trotta, 2009).

desde las entrañas maternales de sí misma, como posibilidad el sentido señalado por Anselmo y Duns Escoto[12]; 3.2) desde el punto de vista lógico objetivo, como principio y escenario del mundo eidético, se muestra como el comienzo puro, en sentido señalado por Hegel, y 3.3) desde el punto de vista gnoseológico subjetivo, existencial, dicha nada se manifiesta como principio y fundamento del saber y del ser en el sentido señalado por Sócrates (solo sé que no sé nada).

3.1.- Desde el punto de vista ontológico activo, en cuanto creabilidad o posibilidad, esta nada aparece con su forma más profunda, como la madre de las madres y como generadora de las otras formas de nada que se han señalado, *como todos los ámbitos de posibilidades que se conmensuran con la omnipotencia del Uno*: la materia prima de la que surgen la materia indeterminada, la determinada por la cantidad y los entes físicos; la materia intelectual, el mundo matemático o la clase vacía; la materia orgánica, psíquica, y el mundo de los organismos vivientes; la materia espiritual o conjunto de seres espirituales, corpóreos e incorpóreos.

3.2.- Desde el punto de vista lógico objetivo, en cuanto logos unificador y comunicativo (logos semántico y logos apofántico[13])

12 Anselmo de Canterbury, *Monologio*, caps. 10-12, cap. 9 "Que lo que ha sido hecho de la nada era algo antes de ser hecho por relación al espíritu creador", *Obras Completas* , vol, II, Madrid: BAC, 1952, 219. Todavía la cuestión es si, en el seno del espíritu creador, las criaturas espirituales, por ejemplo, María y los Ángeles, tenían antes de su creación empírica una capacidad operativa suficiente para elegir, y, por tanto, para poder hablar de fidelidad y de rebelión. Esto lleva al tema del momento de la caída original diferente del tiempo empírico de la creación.

13 Aristóteles. "16b 33-17a 7". *De interpretatione* (en griego). «"ἔστι δὲ λόγος ἅπας μὲν σημαντικός, οὐχ ὡς ὄργανον δέ, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται κατὰ συνθήκην· ἀποφαντικὸς δὲ οὐ πᾶς, ἀλλ' ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι ὑπάρχει· οὐκ ἐν ἅπασι δὲ ὑπάρχει, οἷον ἡ εὐχὴ λόγος μέν, ἀλλ' οὔτ' ἀληθὴς οὔτε ψευδής. οἱ μὲν οὖν ἄλλοι ἀφείσθωσαν, —ῥητορικῆς γὰρ ἢ ποιητικῆς οἰκειοτέρα ἡ σκέψις,— ὁ δὲ ἀποφαντικὸς τῆς νῦν θεωρίας."; "Todo 'lógos' es significativo, pero no como un instrumento {natural}, sino como convención, como ya se ha dicho; ahora bien, no todo enunciado es asertivo, sino {sólo} aquel en que se da la verdad o la falsedad: y no en todos se da, v.g.: la plegaria es un 'lógos', pero no es ni verdadero ni falso. Dejemos, pues, de lado esos otros –ya que su examen es más propio de la retórica o de la poética–, ya que {el objeto} del presente estudio es el {'lógos'} asertivo." ».

esa nada aparece como el más general de los escenarios vacíos, como el *modus ponendo ponens*, el espacio donde puede darse la comunicación y la verdad, donde ambas son *posibles*. Desde este punto de vista la nada es lo que hace posible la comunicación y la verdad.

3.3.- Desde el punto de vista gnoseológico subjetivo, existencial, la nada se encuentra como fondo fundamental sobre el que se asienta el saber de sí mismo y también el sí mismo.

Todas estas perspectivas resultan unificadas en algunos análisis ontológico-existenciales sobre el sí mismo personal y sobre Dios.

Como señala Nishida, Dios no puede no contener la nada y el mal como algo enfrentado a él, distinto de él y amenazador. Tiene que tenerlo integrado en sí mismo para ser el Uno, el dios Todopoderoso[14].

"El Dios absoluto debe incluir la negación absoluta dentro de sí mismo y ha de ser el Dios que desciende hasta lo último hondo del mal […]

Dios es el absoluto precisamente en la estructura de un equilibrio dinámico de 'es' y 'no es'. Y el sí mismo humano, imagen del mismo Dios, es semejantemente una identidad contradictoria de bien y mal. Así, Dimitri Karamazov declara que lo bello yace escondido dentro de Sodoma y que lo bello es a la vez terrible y místico. Hay una guerra entre Dios y Satán y el campo de batalla es el corazón humano.

Nuestros corazones son esencialmente ese campo de batalla entre Dios y Satán. Y sin embargo, la realidad del sí mismo como persona volitiva yace ahí. El sí mismo es siempre racional como predicado que se auto-determina. Al mismo tiempo existe como realidad objetiva que niega el predicado. Así pues, posee su existencia en medio de un mal radical, en radical contradicción consigo mismo. Desde el punto de vista moral, Kant se refiere a esto

14 Algo semejante a la postura de Nishida se encuentra en la *Teodramática* de Hans Urs von Balthasar desde una perspectiva de teología cristiana.

como la propensión innata al mal. En mi ensayo Vida, usé en el mismo sentido la palabra 'disposición'. Tenemos esta disposición hacia el mal como resultado de la insondable contradicción de nuestra existencia"[15].

La autoconciencia de la nada no puede tener en ningún caso conciencia de haber obstaculizado la acción creadora de Dios, o sea, no puede tener conciencia de impureza, de pecado, de acción destructora. Puede solamente, en cuanto criatura, tener conciencia de posibilidad de afirmarse a sí misma afirmando a la vez a Dios (adoración) o prescindiendo de él (pecado), o sea, conciencia de la posibilidad del mal, conciencia de libertad, de libertad propia y de las criaturas espirituales, y conciencia de ese campo de batalla que resulta familiar a Sócrates, a Dostoyevski, a todos los hombres y a todas las mujeres[16].

Por otra parte, podía tener también algún tipo de conciencia de la hostilidad hacia ella de las fuerzas del pecado, algún tipo de conciencia del anuncio "Pondré enemistad entre tú y la Mujer, entre su descendencia y la tuya. Ella te pisará la cabeza y tú le acecharás el talón" (*Génesis* 3: 15). Y podía tener conciencia de eso porque no solamente conoce desde el punto de vista de la causa material y eficiente, sino también desde el punto de vista de la causa formal y de la causa final (PM § 5.1).

Es en este escenario de autoconciencia íntima donde la autoconciencia de la nada, María, es encontrada por y se encuentran con Sócrates, Dostoyevski, y todas las mujeres de la historia humana, aunque en estos casos sí hay autoconciencia de impureza, de pecado y de destrucción, y también autoconciencia verdade-

15 Kitaro Nishida, *Pensar desde la nada*, Salamanca, Sígueme, 2006, pp. 56-57.

16 Se puede pensar también que María no tiene conciencia de impureza porque es posible que, en el orden empírico, tampoco ha tenido flujo menstrual. Si la anunciación coincide con la primera ovulación a los doce años, y el parto virginal recogido en la tradición quiere decir que no hay derramamiento de sangre ni en el parto ni después, entonces en María no se da la impureza de la mujer de la que se ha hablado, y con autoconciencia de esa gracia.

ra. La autoconciencia de la propia nada en cualquier criatura es encuentro con la sabiduría, encuentro con María.

§ 2.3.- Zeus, Apolo y Atenea. *Sophia* y *Logos*

La máxima griega "Conócete a ti mismo" (γνωθι σεαυτόν, *gnóthi seautón*) estaba inscrita a la entrada del templo de Apolo en Delfos, data de finales del siglo V a.C., y ha sido atribuida a Heráclito, Quilón de Esparta, al propio dios Apolo (en respuesta a Quilón sobre qué era lo mejor que podían aprender los hombres), y también a Tales de Mileto, Sócrates, Pitágoras y a Solón de Atenas. En latín, el aforismo se traduce como *temet nosce* o bien *nosce te ipsum*[17].

El significado principal de la frase en su aplicación original era "conoce tus límites", ya sea en el sentido de conocer el alcance de tus habilidades, tu lugar en la escala social *o saber que eres mortal*. En el siglo IV a.C., la máxima fue reinterpretada por Platón en el sentido de "conoce tu alma".

Posteriormente autores cristianos, judíos e islámicos encontraron varios equivalentes bíblicos para la máxima[18]. En la Reforma Protestante, los teólogos cristianos generalmente entendían que la máxima ordenaba, en primer lugar, el conocimiento del origen del alma en Dios y, en segundo lugar, el conocimiento de la pecaminosidad de la naturaleza humana.

El modo en que Sócrates observa el precepto del oráculo le conduce a la declaración «Solo sé que no sé nada» (en griego an-

17 Cfr. Arthur Schopenhauer, *El arte de conocerse a sí mismo*, Madrid: Alianza, 2022, para las generalidades sobre el tema cfr., https://es.wikipedia.org/wiki/Conócete_a_ti_mismo.

18 Entre los cristianos, además de Dionisio y Máximo el confesor, son puntos clave sobre el tema Juan Escoto Eriúgena, *Sobre las naturalezas*, Libro II, Pamplona, Eunsa, 2004, p. 273 [Como puede verse en los títulos de los epígrafes del texto del Eriúgena: que la ignorancia de Dios es la verdadera sabiduría. Analogías que demuestran el conocimiento bajo la forma de ignorancia. Acerca de la ignorancia del Hijo sobre el día del juicio final. Sobre la ignorancia de Pablo. Sobre el rapto de Pablo. Los tres modos de ignorancia. Sobre los géneros más generales dentro de los cuales están contenidas las diez categorías], y Nicolas de Cusa, *De docta ignorantia* Barcelona: Orbis, 1985.

tiguo: ἓν οἶδα ὅτι οὐδὲν οἶδα, *hèn oîda hóti oudèn oîda*; en latín: *scio me nihil scire* o *scio me nescire*), por la cual llega a ser considerado el más sabio de los hombres, según relata Platón (*Apología de Sócrates*, 21a y 21d, *Menón* 80d1-3).

Uno de los modos en que se puede interpretar este saber, esta sabiduría, es el de conocer la propia nada como fundamento del propio conocer y del propio ser, en el sentido que se está tomando aquí de coincidencia con la nada del sí mismo y con la nada del comienzo del cosmos.

Esta interpretación, que puede suponerse como derivada de la mística del abismo oriental del Tao, de la mística eslava de la miseria o de la mística germánica del abismo de tinieblas, puede parecer un puro castillo de naipes, donde se ha escamoteado el sujeto de la autoconciencia y donde no se habla de nada. No obstante, tiene un punto de partida en un sujeto empírico que puede rastrearse en la mitología griega y en la imaginación calcolítica, y que ha sido elaborado ontológicamente por autores judíos, cristianos y musulmanes[19].

La sabiduría griega es, por una parte, Apolo, el dios del templo de Delfos e hijo de Zeus, que llegará a asimilarse al *logos*, al sol, y es acompañado por el séquito de las musas, y, por otra parte, Atenea, hija también de Zeus y por tanto hermana de Apolo, diosa de la inteligencia (*nous*), de las artes manuales y de la guerra justa[20].

Las musas son las inspiradoras de la danza, la música y los diversos tipos de poesía, y Apolo es, por eso, dios de la poesía y de la lengua. En contraposición a la *sabiduría teórica del logos*, Atenea simboliza la *sabiduría práctica del vivir* y, antes, del sobrevivir.

19 Una de las interpretaciones más detalladas y documentadas de la similitud y diferencia entre filosofía occidental y metafísica oriental puede verse en Guénon, René, *Introduzzione generale allo studio delle dottrine indù*, Milano: Adelpphi, 1989, a pesar de su escaso aprecio de la mitología y el pensamiento griego en general.

20 Ricardo López Pérez, *El mito griego como antecedente de la racionalidad filosófica. Dimensiones Filosófica, Histórica y Epistemológica del Mito Griego y su Relación con el Logos, Entre los Siglos VIII y V AC*, Tesis doctoral, Universidad de Chile, 2005.

Pero ambos hermanos tejen el mundo de la apariencia, el velo de Maya, la diosa hindú Pavarti, y ambos ocultan la verdad de lo realmente real, a saber, de la nada, como interpretará Nietzsche más tarde[21].

A diferencia de su hermano Apolo, cuya madre es Leto (el olvido), Atenea, *Sophía* para los griegos, no tiene madre. Nace después de que Zeus se come a su propia madre, Metis, y sale directamente de la cabeza de Zeus cuando él mismo le pide a Hefesto que se la abra porque no soporta el dolor. Tiene un nacimiento "virginal" y ella misma permanece siempre virgen (Hesíodo: *Teogonía* 886 y ss., 924).

Al igual que "la mujer vestida de sol", Atenea también sufre los ataques infernales, y huye de Hefesto cuando él la quiere violar.

A partir de las tradiciones mitológicas, Platón interpreta la figura de Atenea como *nous*, y no como *logos*, asignándole un conocimiento sobre los dioses que es comprensión de sus asuntos, y un saber práctico "sobre el bien y el mal", que es el conocimiento por el cual Zeus quería tenerla siempre a su lado[22].

"Ahora bien, parece que los antiguos tenían sobre Atenea la misma idea que los actuales entendidos en Homero. Y es que la mayoría de estos, cuando comentan al poeta, dicen que Atenea es la responsable de la inteligencia (*nous*) misma y del pensamiento (*dianoia*). Conque el que puso los nombres pensaba, según parece, algo similar sobre ella; y, lo que es más importante, queriendo designar la «inteligencia de dios» (*theoû nóēsis*), dice –más o menos— que ella es la «inteligencia divina» (*Theonóa*), sirviéndose de la 'a' de otros dialectos, en vez de la 'e', y eliminando tanto la 'i' como la 's'. Y aun quizá ni siquiera por esta razón, sino que la llamó *Theonóē* en la idea de que ella, por encima de los demás, «conoce» (*nooúsēs*) las «cosas divinas» (*tà theîa*). Claro que tampoco es disparatado que quisiera también desig-

21 Nietzsche, F., *El origen de la tragedia*, Madrid: Alianza, 1967.

22 P. Jaraszynski, "De sofía a filosofía", *Pensamiento y cultura*, Vol. 8 n. 1, 2005, https://dialnet.unirioja.es

nar *Ethonóē* a la «inteligencia ética» (*tōi éthei nóēsis*), en la idea de que la diosa es esto. Y, ya sea él o algún otro, la llamaron después *Athēnáa* transformándolo en un nombre más bello, según creían ellos" (*Crátilo,* 407b)[23].

Esta Atenea de Platón es también la de Plotino y la de Proclo, que tienen con ella la misma relación familiar que tenían los que construyeron su templo en la Acrópolis. Plutarco refiere una intervención de la diosa durante la construcción de Partenón, que refleja la devoción de los atenienses, por la que es llamada Higía (Ὑγεία, *Hygeía*, 'saludable'):

"Un caso maravilloso ocurrido mientras se construía dio indicio de que la diosa, lejos de repugnar la obra, tomaba parte en ella y concurría a su perfección. El más laborioso y activo de los artistas tropezó y cayó de lo alto, quedando tan maltratado que le desahuciaron los médicos. Apesadumbróse Pericles, y la Diosa, apareciéndosele entre sueños, le indicó una medicina con la cual muy pronta y fácilmente le puso bueno. Por este suceso colocó en la ciudadela la estatua de bronce de Atenea Higía junto al ara, que se dice estaba allí antes. Fidias hizo además la estatua de oro de la diosa, y en la base se lee la inscripción que le designa autor de ella" (Plutarco: *Pericles* XIII. 8)[24].

23 Burkert, Walter, *Religión griega arcaica y clásica*, Madrid: Abada, 2007; cfr., https://es.wikipedia.org/wiki/Atenea

24 Burkert, Walter, *Religión griega arcaica y clásica*, Madrid: Abada, 2007; cfr., https://es.wikipedia.org/wiki/Atenea

Proclo tiene con Atenea una relación más íntima y personal, como la que relatan los místicos sufíes y cristianos, según testimonia Marinus de Neápolis[25].

Esa intimidad puede advertirse directamente en los diversos himnos que compuso. La intimidad es deseo apasionado en el *Himno a Venus*, donde Proclo se entiende a sí mismo como deseo, es decir, como *eros*, y es esperanza de salvación en el *Himno a la madre de los dioses.*

25 Marinus de Neapolis, *Vie de proclus*, cap. 30. "Cuán querido era por la Diosa, amiga de la sabiduría, la elección que leyó de la vida filosófica, que era la que acabamos de describir, lo prueba ampliamente. Pero la Diosa misma testificó, cuando la estatua de la Diosa que fue erigida en el Partenón, fue conmovida por personas que sacudieron lo que es inquebrantable. El filósofo, en sueños, creyó ver venir hacia él una mujer de gran belleza, que le anunció que debía preparar su casa lo más rápidamente posible: "porque la reina Alhenaïs, dijo, quiere quedarse contigo [..]"."Pero si quisiera enumerar todos los hechos de este género y relatar la devoción particular que tuvo por Pan, hijo de Hermes, los grandes favores y los numerosos casos en que fue salvado en Atenas por la benevolencia de Dios, y contar en detallar las protecciones y de los beneficios que recibió de la Madre de los Dioses, de la que estaba particularmente orgulloso y feliz, me parecería a aquellos que por casualidad se entregan a charlas vanas, e incluso a algunos que dicen pequeñas cosas apenas dignas de ser creídas. Porque hay un gran número de hechos considerables y, por así decirlo, cotidianos en los que la diosa actuó o habló a su favor, y cuyo número es tal, y al mismo tiempo son tan inauditos, que ahora no tengo el recuerdo exacto y preciso de ellos. Si alguien quiere saber con qué favor se apegó a la Diosa, que tome de sus manos su libro sobre la Madre de los Dioses, y verá que no sin inspiración y ayuda de lo alto pudo exponer toda la teología relativa a la diosa y explicar filosóficamente todo lo que los actos litúrgicos y las enseñanzas de viva voz nos enseñan míticamente sobre la Diosa y Atis, para que ya no sean perturbados por estos gemidos lamentables, cuyo significado se pierde, y por todas las tradiciones llenas de misterios que se les cuentan en estas ceremonias". Disponible en https://remacle.org/

VI Himno [a la Madre de los Dioses,] a Hécate y a Jano

Salud, madre de los Dioses, Diosa de nombres diversos,
de espléndida prole. Salud, Hécate, que vigilas a las puertas,
¡Diosa de temible poder! Salud también a ti, oh Jano,
antepasado de los antepasados, ¡Zeus imperecedero; salud, oh soberano Zeus!
Abrid para mi vida, llenándola de bienes,
una resplandeciente vía.
Preservad a mis miembros de funestas enfermedades.
Y, purificando mi alma,
por iniciaciones que despierten la inteligencia,
arrancadla de la demencia en la que permanece
desde que vino a la tierra.
Sí, os lo suplico, tendedme las manos y mostradme -pues tengo este deseo-, los caminos que los Dioses nos indican.
Así podré contemplar la luz santísima
cuando por vosotros me será concedido
el poder salir del sombrío tiempo (devenir).
Sí, os lo suplico, tendedme las manos;
y para poder abordar, después de tantas fatigas,
el puerto de la piedad, enviadme brisas favorables.
Salud, madre de los Dioses, Diosa de nombres diversos,
De espléndida prole. Salud, Hécate, que vigilas a las puertas,
¡Diosa de temible poder! Salud también a ti, oh Jano,
antepasado de los antepasados,
Zeus imperecedero; salud, oh Zeus todopoderoso!

Proclo se encuentra con la sabiduría cuando está enfrentado a la nada, y vive esa situación del mismo modo que Agustín, Lutero o Dostoievski. En la bajada a los infiernos, cuando se le sostiene la mirada al abismo, a la elección entre afirmarse a sí mismo afirmando al creador o negándolo, entre afirmarse a sí mismo como nada en la adoración o en el pecado, entonces Proclo apela a la Madre de los Dioses y se acoge a ella.

La cantidad de títulos y advocaciones que tiene Atenea en el mundo griego, como sanadora, defensora, auxiliadora, etc., de la nada o de la pequeñez del ser humano es comparable con los de la madre de Dios en el cristianismo, recogidos en las Letanías lauretanas[26].

¿Cómo es que la autoconciencia de la nada se apoya en un sujeto empírico que es en sí mismo, al no ser por sí mismo, como nada, siendo también como nada su autoconciencia, cuando el sujeto empírico se toma como lo realmente real, lo único real, y el criterio fundamental de realidad, a saber la sustancia primera?

La afirmación de que el sujeto individual es lo realmente real, es una tesis aristotélica formulada en el libro de las *Categorías*[27], que plantea unos cuantos problemas, el primero de los cuales consiste en que el individuo es inefable (*Categorías*, 1a 20-1b 10)[28], o, lo que es lo mismo, incognoscible. De lo individual, según el Estagirita, no puede haber ciencia. El individuo es tan inaccesible al conocimiento científico y predicativo como el Uno de Pitágoras, el Uno de Platón y los Neoplatónicos, como el *noumeno* kantiano o como el Tao oriental.

26 Cfr. Pelayo Benavides Medina , "Palas Atenea: visiones y modelos culturales de la inteligencia y el conocimiento" *Perfiles Educativos* | vol. XXXIV, núm. 136, 2012 | IISUE-UNAM. Calero Secall, Inés, "Los epítetos de divinidades en las posthoméricas de Quinto de Esmirna", *HABIS* 24 (1993)133-146. Cfr.*Letanías lauretanas* en http://www.santorosario.net/espanol/letanias.htm, Cfr., Choza, J., *La revelación originaria: La religión de la Edad de los Metales*. Sevilla: Thémata, 2018.

27 La sustancia primera es «Lo que no es afirmado de un sujeto ni se halla en un sujeto, como el hombre y el caballo individuales.», *Categorías*, 5, 2a 11. Su única designación sería el señalamiento mediante el dedo índice o mediante un nombre propio. Porque lo primero es el ser individual del cual se predica algo. Todo lo demás es todo lo que se puede decir de él. La sustancia primera es la esencia por excelencia, οὐσία κατ' ἐξοχήν. Las sustancias primeras no pueden ser más que sujeto. Si no fuera así podríamos afirmar de una cosa lo que es otra cosa. Cfr., González Suárez, Lucero, "Sobre los sentidos de la *ousía* en las *Categorías* y la *Metafísica* de Aristóteles", *Logos* / Año XLVIII / Número 134 / ene-jun 2020.

28 Cfr., Leopoldo-Eulogio Palacios, "La persona humana", *Verbo*, núm. 495-496 (2011), cfr., Faitanin, Paulo, *El individuo en Tomás de Aquino*, Pamplona: Eunsa, 2001.

Por eso se puede preguntar, ¿cómo saben Aristóteles y los aristotélicos que el individuo es lo verdaderamente real si al mismo tiempo lo declaran incognoscible?, ¿en virtud de qué es lo realmente real? Aristóteles se vuelve a Platón a la hora de fundar la realidad de la sustancia primera, y declara que esa realidad le viene al singular precisamente del *eidos*[29]. Pero entonces, ¿de dónde le viene al *eidos* la realidad?, ¿o es que la realidad le adviene al individuo inefable, indivisible e incomunicable, como dicen los tomistas, precisamente del *eidos*? Lo primero es, según Aristóteles, un tipo de materia que pre-existe al acto, una potencia pasiva previa. Y si se trata de eso, entonces se abre el tema de la creación, desarrollada por la filosofía cristiana[30].

Para los tomistas, y especialmente para los escotistas, así es. La materia es principio de individuación, la forma es principio

29 "Si bien es cierto que, en las *Categorías*, Aristóteles sostiene que la *proté ousía* es el *sýnolon*, mientras que en la *Metafísica* dice que es el *eîdos*, la aparente contradicción se resuelve al entender que aun cuando lo único que posee realidad empírica independiente es el individuo, el *eîdos* posee pre-eminencia, por cuanto es causa de la determinación del individuo como entidad de la que cabe decir que es "tal" o "cuál". De donde se desprende que los *eîdos* son "las primeras causas que la filosofía primera buscaba". Cfr., González Suárez, Lucero, "Sobre los sentidos de la *ousía* en las *Categorías* y la *Metafísica* de Aristóteles", Logos / Año XLVIII / Número 134 / ene-jun 2020. Cfr., Teresa Oñate, *Para leer la Metafísica de Aristóteles en el siglo XXI*, Madrid: Dykinson, 2001.

30 "Toda forma puede predicarse de ella [la materia] porque ella no es ni acto ni forma; y por consiguiente en cuanto no es acto ni forma en un cierto sentido es previa a ambos. Es previa efectivamente porque es el estado de toda forma material", y ser el estado de toda forma material significa que determina el modo de ser de todo lo que existe materializado, de todo lo que está hecho de algo, como señala Escoto […] Si la materia detenta una prioridad inalcanzable por el acto, la materia ha de ser en sí misma de algún modo al margen del acto. Pero si es al margen del acto, su ser es un no ser, la única salida a este problema es "mostrar un sentido del 'acto' que fundamente la relativa anterioridad de la materia sobre el acto", pero entonces hay que entender el acto en dos sentidos, uno en el que no se supedita a la materia y otro en el que sí se supedita. "En el aristotelismo medieval, la noción de creación es justamente la propuesta de solución de esta dificultad: Dios, que es Acto, crea la materia al crear el acto material". Garay, Jesús de, *Los sentidos de la forma en Aristóteles*, Eunsa: Pamplona, 1987, p. 227 y nota (44). Para una discusión de este tema, cfr., Juan García , "Sobre el ser y la creación", *Anuario Filosófico, 1996 (29)*, 587-614. Cfr., *En el principio era la madre. Matemática y física del comienzo*, § 7.4.- "Representación metafísica de las causas en Plotino y Proclo. Esferas celestes y Enéadas".

de individuación y el *esse* es principio de individuación, y la unidad de los tres es lo que Escoto llama *haecceitas*.

Pero un individuo que es tal porque su *haecceitas* material recibe la *haecceitas* formal y la existencial, sigue siendo tan inefable e incognoscible como el Uno pitagórico-platónico, como el Tao o como el Dios cristiano, del que precisamente proceden la forma y el esse, es decir, del que procede su individualidad, y por eso se puede reiterar la pregunta ¿de dónde le viene al individuo su realidad?, añadiéndole además la pregunta de Agustín "¿Qué es lo que amamos cuando amamos a Dios?" (*Confes*. X, 6) [31].

Si la realidad de la individualidad proviene de la forma, de lo determinado de Dios o de lo limitado del Uno, el Logos, ¿qué es esa realidad de lo indeterminado de Dios o lo Ilimitado del Uno, el Espíritu?, ¿qué tipo de nada real, de potencia, es esa que es lo primero que se exterioriza y el sustrato que recibe las determinaciones de todas las criaturas y las hace cognoscibles?

Esa nada real, esa potencia que recibe todas las determinaciones, que el *Tao te ching* denomina "el Dios abismo" y también "la hembra misteriosa"[32], es lo que Plotino y Proclo llaman potencia infinita, que es elaborada como materia primera universal y fundamento de toda creación por Ibn Gabirol, retomada por Buenaventura y la escuela franciscana, hasta culminar en la doctrina de la creación en el *Tratado del primer principio* de Duns Escoto en el medievo, y finalmente en la eclesiología de Soloviev

31 "Pero ¿qué es lo que amo cuando te amo? No es la hermosura corpórea, ni el encanto transitorio, ni el resplandor de luz agradable a mis ojos de acá abajo, no las suaves melodías de cantos de variados modos, no la delicada fragancia de las flores, perfumes o aromas, no la dulzura del maná o de la miel, ni el deleite del cuerpo con abrazos de la carne. Nada de eso es lo que amo, cuando amo a mi Dios. Sin embargo, amo cierta luz, cierta armonía, cierta fragancia, cierto manjar y cierto deleite, cuando amo a mi Dios. Él es luz, melodía, fragancia, alimento y deleite del hombre interior en mí. En él resplandece como una luz que el espacio no atrapa, y percibe un sonido que el tiempo no arrebata, siente una fragancia que el viento no dispersa, y saborea un manjar que al comer no se consume, En él se cierra un abrazo que la plenitud no abre. Esto es lo que amo, cuando amo a mi Dios". *Confesiones,* X, 6.

32 Lao Tse, *Los libros del Tao. Tao Te ching*, Madrid: Trotta, 2021. I, 2.

y en la declaración del dogma de la Inmaculada Concepción por parte de la iglesia católica[33].

Un modo de avanzar en el problema del conocimiento del individuo y del conocimiento del comienzo, ambos incognoscibles, ambos autoconciencia de la nada y ambos patrimonio de la sabiduría, es, por una parte, recurrir a la cantidad de títulos, advocaciones y nombres que se le asignan a Atenea, la *Sophía* griega, a *Jojma*, la sabiduría judía, a María, la *Sapientia* cristiana y a *Hikma*, la sabiduría islámica, y por otra parte, analizar el dogma de la Inmaculada Concepción que se formula en la Iglesia católica en 1854.

Con esa pluralidad de advocaciones se palia en alguna medida la imposibilidad de comprender cómo se dan y se articulan en Dios el *Nous* como *Logos*, por una parte, y el *Nous* como *Pneuma*, como *Sophía*, por otra, en la unidad del Padre, del Uno, y en la unidad de la creación.

A su vez, la ontología de la Inmaculada Concepción es una vía hacia esa coincidencia de los opuestos entre el ser y la nada, en la que en el fondo consiste la sustancia primera aristotélica, como puede advertirse en el orden matemático, físico y metafísico, según lo estudiado en los dos primeros volúmenes.

§ 2.4.- *Jojma, Sapientia, Hikma*

> 22 El Señor me creó como primicia de sus caminos, antes de sus obras, desde siempre.
> 23 Yo fui formada desde la eternidad, desde el comienzo, antes de los orígenes de la tierra.

33 Ibn Gabirol, Shelomón, *La Fuente de la vida*, Barcelona: Riopiedras ediciones, 1987; Soloviev, V., *Rusia y la Iglesia Universal*, Córdoba (Argentina): Ediciones y Publicaciones Españolas, 1946. Agradezco a Jesús de Garay la documentación historiográfica sobre la influencia de Ibn Gabirol en la escuela franciscana. Aparte de la historiografía, es muy sorprendente la similitud de expresiones en el estilo axiomático de *Elementos de teología* de Proclo, *La fuente de la vida* de Ibn Gabirol y el *Tratado del primer principio* de Duns Escoto.

24 Yo nací cuando no existían los abismos, cuando no había fuentes de aguas caudalosas.
25 Antes que fueran cimentadas las montañas, antes que las colinas, yo nací,
26 cuando él no había hecho aún la tierra ni los espacios ni los primeros elementos del mundo.
27 Cuando él afianzaba el cielo, yo estaba allí; cuando trazaba el horizonte sobre el océano,
28 cuando condensaba las nubes en lo alto, cuando infundía poder a las fuentes del océano,
29 cuando fijaba su límite al mar para que las aguas no transgredieran sus bordes, cuando afirmaba los cimientos de la tierra,
30 yo estaba a su lado como un hijo querido y lo deleitaba día tras día, recreándome delante de él en todo tiempo,
31 recreándome sobre la faz de la tierra, y mi delicia era estar con los hijos de los hombres".
Proverbios 8.

La relación entre Apolo y Atenea, entre *Logos* y *Sophía*, se plantea como relación entre Intelecto (*Nous*) y alma-vida (*Psiché*) en el contexto griego. Como relación entre *Binah* (entendimiento) y *Jojma* (sabiduría), en el contexto judío, especialmente en Filón, en Ibn Gabirol[34] y en la Cábala, que se funda en ellos. Como relación entre *Verbo* y *Sapientia,* en contexto cristiano especialmen-

34 "La diferencia que hay entre el movimiento y el verbo es que el verbo es la virtud infusa en las substancias espirituales que les confiere la ciencia y la vida, y el movimiento la virtud infusa en las substancias corporales que les da la fuerza de obrar y de sufrir, y esto es porqué el verbo, a saber, la voluntad, luego que creó la materia y la forma, se ligó con ellas como se liga el alma con el cuerpo, y se derramó por ellas y no se apartó de ellas, penetrando desde lo sumo hasta lo ínfimo". Ibn Gabirol, Sholomón, *La fuente de la vida*, Barcelona: Riopiedra, 1987, p. 259. Ibn Gabirol vincula el logos con la sabiduría, la vida y la materia, del modo más radical posible.

te en Orígenes y Escoto Eriúgena[35]. Como relación entre *Kalima* (Entendimiento) y *Hikma* (Sabiduría), en contexto islámico. En los tres casos se trata de interpretaciones de las emanaciones del Uno de Platón y los neoplatónicos.

Este texto de *Prov* 8, 22-30 es puesto en relación con el de *Gen* 1,1 sobre la creación por Filón de Alejandría, que normalmente, en la interpretación cosmológica de los textos bíblicos, suele utilizar la expresión «padre y madre» para designar a Dios como Padre del universo y a la Sabiduría como Madre de todas las cosas[36].

Filón recoge el platonismo y neoplatonismo en la tradición judía, y constituye con ambas corrientes una fuente unitaria de la que se nutren la gnosis, la Cábala, el cristianismo, el pensamiento islámico durante la edad media, y algunas corrientes de la filosofía y teología posteriores.

En la mística judía la tríada platónica del Uno, lo ilimitado y lo limitado, da lugar a las emanaciones (*Sefirá*) que constituyen la Cábala.

El *Ein Sof* (el *Infinito*) se revela a sí mismo y se crea continuamente a sí mismo a través de los diez *Sefirot* de la Cábala[37], tanto en el reino físico como en la cadena de los reinos metafísicos superiores.

La segunda *Sefirá* (emanación, atributo), "la sabiduría, *Jojma*, viene de la nada" (*Job*. 28:12). Es un punto infinitamente pequeño que abarca la totalidad del ser, y que permanece incomprensible

35 "Por tanto, la Causa de todos los seres y la Naturaleza creadora es Ser, Sabiduría y Vida. Y, por esto, los investigadores de la verdad transmitieron que se comprenda al Padre por la esencia, al Hijo por la sabiduría, al Espíritu Santo por la vida". Escoto Eriúgena, Juan, *Sobre las naturalezas*, Pamplona: EUNSA, 2007, Libro 1, p. 98. Escoto Eriúgena, como puede verse, reserva el término "sabiduría" para el Verbo, y el término "vida" para el Espíritu.

36 Cfr. José Luis Moreno Martínez, *El día "uno" de la creación, interpretación de Gen 1,1-5 según Filón de Alejandría*, Tesis doctoral, Facultad de teología, Universidad de Navarra, Pamplona, 1983. pp. 45, 153 ss.

37 Cfr., Scholem, Gershom, *La Cabala*, Roma: Mediterrane, 1992, Parte Prima, 3, 2, "L'emanazione e il concetto delle Sefirot", pp. 100 ss.

hasta que adquiere forma mediante la tercera *sefirá*, *Binah* (entendimiento). A partir de ambos se despliega todo el *Árbol de la vida*.

El juego de la sabiduría y el logos es una especie de coincidencia de los opuestos que se repite en la alquimia, el hermetismo, la Cábala, la gnosis, como unificación del ser y la nada, Dios y el mundo, lo masculino y lo femenino, la unidad y la multiplicidad, lo determinado y lo indeterminado, lo finito y lo infinito, etc., en el proceso de las emanaciones, diferenciaciones y reunificaciones, que unas veces recibe interpretaciones panteístas y otras no panteístas[38].

La díada "en todas partes –entre los dioses, entre los intelectos, en las almas, en las naturalezas– es el principio y la madre de la pluralidad". (Proclo, *Comentario sobre el Parménides*, I, 712). Opera la transición del Uno a la multiplicidad, en el despliegue del universo como la existencia misma[39].

En el mundo islámico la relación entre logos y sabiduría se formula siguiendo los esquemas de Shelomón Ibn Gabirol, que establece una materia espiritual universal indeterminada como primera emanación, que se identifica con el movimiento y la alteridad, unidas en la inteligencia[40].

38 El tratado de Nicolás de Cusa, *De Docta ignorancia (1440)*, es considerado como el texto neoplatónico precursor de la alquimia y la cábala renacentistas. Los desarrollos posteriores de estos planteamientos, hasta el siglo XX, pueden verse en la obra de René Guenón, especialmente en *La gran tríada*, y *El origen del cálculo infinitesimal*. Guénon cree que el panteísmo surge como una confusión entre el pensamiento metafísico oriental y el filosófico occidental, y probablemente tiene razón. La colección completa de obras de René Guénon traducidas y publicadas en español se encuentran disponibles en la red en https://archive.org/details/reneguenon/ reneguenon1962simbolosfundamentalesdelacienciasagrada_20191007/

39 Ciucu, Critina, "Existence is Feminine: The Kabbalistic Metamorphoses of a Pythagorean Idea", *Frankfurt Jewish Studies Bulletin*, 44 2021/22.

40 Ibn Gabirol, *La Fuente de la Vida*, Riopiedras ediciones, Barcelona, 1987. Cfr., Lucas Oro Hershtein, "Las principales tesis filosóficas de Ibn Gabirol", Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano Marshall T. Meyer, 2015. Cfr., Sarah Pessin, "Neoplatonismo judío: estar por encima del ser y emanación divina en Shelomón Ibn Gabirol e Isaac Israel", en: Daniel Frank; Oliver Leaman (eds), *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*. Cambridge 2003, en *Ciucu*, cit., p. 30.

Obviamente, movimiento y alteridad quieren decir realidad física, espacial y material, o sea, criatura, entendiendo movimiento, espacio y materia en el sentido cuántico-pitagórico de Heisenberg y en el sentido topológico de Poincaré, como se ha señalado[41], y en el sentido metafísico de materia y forma universales de Ibn Gabirol y de posibilidad que le da Duns Escoto[42].

La relación de la sabiduría con el logos la describe Ibn Gabirol como una respuesta al deseo de la Materia por la Fuente, que refleja el deseo de la Diada por el Uno. La primera Materia es, por tanto, universal y perfecta, soporta la diversidad de la creación, confiere su esencia a todo lo que existe y subsiste por sí mismo. Su unión con la Forma es necesaria y, como el proceso mismo de emanación, eterna. Por lo tanto, su diferenciación es conceptual, y la precedencia de la Materia es, evidentemente, ontológica y no temporal. El modelo gabiroliano constituye así una reedición de las representaciones platónicas y neoplatónicas de la díada como lo ilimitado informado por el límite (forma) o la Pluralidad/Muchos estructurados por el Uno[43].

La relación entre *Logos* y *Sofía* en el cristianismo también se expone en diversos enfoques, de entre los cuales es decisivo el que hace Orígenes en su exégesis del Prólogo del *Evangelio de Juan*. En el Libro I del *Comentario* dice: "Ya que nuestro propósito era ver claramente el sentido de 'en el principio existía el Logos' y que ha sido mostrado con la ayuda de los testimonios de los *Proverbios*, que la Sabiduría es llamada 'principio' y que la noción

41 Choza, J., *En el principio era la madre. Matemática y física del comienzo*, Sevilla: Thémata, 2024, cap. 3, en adelante citado como PM. Cfr., Heisenberg, W., *Física y filosofía,* Buenos Aires: La Isla, 1959. Poincaré, H., *La Sciencie et l'hypotése*, Paris : Flammarion, 1917.

42 El título que Ibn Gabirol pone la primera parte de su obra es "Libro, *Fuente de la Vida*, Primera parte, "acerca de la Sabiduría, esto es, de la materia y forma universales", Ibn Gabirol, cit., p. 35. La diferenciación entre movimiento y alteridad "internos al Uno" o "externos al Uno" y la semejanza entre ambos, el problema del panteísmo, es asunto propio más bien de la teología occidental cristiana medieval, como dice Guenón.

43 Ciucu, *cit*., p. 31.

de Sabiduría precede a la del Logos que ella anuncia, es necesario entonces comprender que el Logos permanece siempre en el principio, es decir en la Sabiduría. Pero como el logos permanece en la Sabiduría, llamada principio, nada le impide estar con Dios y ser él mismo Dios; pero no está simplemente con Dios, él está con Dios en el principio, la Sabiduría"[44].

La relación entre la Sabiduría y el Logos viene dada por la secuencia Padre, Espíritu Santo, Hijo[45], y queda establecida de este modo: "La *Sabiduría* está mucho más en sí, el *Logos* más vuelto hacia las criaturas. La función del *Logos* es esencialmente la de mensajero y en ese sentido revela a toda criatura los misterios contenidos en la *Sabiduría*. Se puede pensar en esta ocasión, usando la terminología de Teófilo de Antioquía, en un "*logos endiádetóo*" y en un "*logo proforikóo*" (Verbo interior y Verbo exterior de Dios), ciertamente a condición de no olvidar que no hay para Orígenes, sucesión cronológica, sino sucesión lógica (*Com. Jn,* II, XXI, 131) y que la distinción entre atributos no implica ninguna división del ser (*Com. Jn,* I, XXVIII, 200). La misma realidad es llamada "Sabiduría" según su esencia, que es estar unida a Dios, y es llamada *Logos* en tanto ella se inclina hacia las criaturas. Pero el maestro alejandrino, remata estos fragmentos con una cita en la cual se muestra la originalidad del *Logos*, desde una perspectiva estrictamente joánica: "Es necesario agregar que después de haber producido, si yo oso decir, una Sabiduría viviente (*empsi-*

44 Orígenes, *Comentario al Evangelio de Juan/1*, Madrid: Ciudad Nueva, 2020, I, pp. 389-390.

45 "Análoga idea, con mayor claridad, aparece en otros Apologistas. Pero quién la impostó fuertemente en la teología trinitaria fue Tertuliano, con su *Adv. Praxean*. Según él Dios, que alguna vez no fue Padre, comenzó a serlo al decidirse a concebir en su mente la disposición y economía que gratuitamente deseaba manifestar al exterior. Fruto de esta interna concepción mental fue *Sophia*, la Sabiduría personal, segunda persona distinta del Padre. En *Sophia* concibió el Padre al principio personal de todos los seres creados, por cuyo medio ella crea el mundo. Cf. A. Orbe, *En los Albores de la Exegesis Iohannea*, Roma, 1955, p.104, citado por Ciner, Patricia Andrea, *Implicancias teológicas y místicas de la noción de sabiduría en Orígenes*, Opúsculo filosófico, Mendoza, 2010 año III, nº 6. Publicación del centro de estudios de filosofía clásica. Facultad de filosofía y letras, Universidad nacional de Cuyo, p. 17.

chón sophían), Dios le ha confiado el cuidado de dar, según los modelos que están en ella, el modelaje, la forma y puede ser incluso la existencia a los seres y a la materia".

Sólo una Sabiduría viviente, puede permitir el paso del Logos del principio al Logos hecho carne. Este logos viviente, tiene por función recordar a las criaturas racionales, también encarnados, que su verdadero destino es retornar al Padre. Esto es: la Sabiduría desplegada en el Logos, busca concentrarse y volver al origen[46].

§ 2.5.- La Inmaculada Concepción

Puede resumirse el conjunto de estas interpretaciones de la creación indicando que, en *el primer momento* del proceso, y como comienzo de ella, el Uno, o la Trinidad cristiana constituida por Padre, Hijo y Espíritu Santo, dialoga y acuerda con la sabiduría preexistente en su propio fondo el proyecto de la creación y la redención.

Esta sabiduría, que es autoconciencia de sí misma como autoconciencia de la nada, no es ninguna de las almas preexistentes a la creación, como las que aparecen en las doctrinas órficas y pitagóricas[47], o en el propio Platón.

Tampoco es una de las criaturas libres preexistentes, que Orígenes ubica en la mente de Dios y a las que Dios les propone una elección de una mayor cercanía o lejanía de él. De este modo Orígenes sitúa el pecado original antes de la creación empírica, para crear posteriormente un universo en el cual las almas individuales pueden encaminarse a Dios libremente y durante un tiempo indeterminado, hasta que todas se unan

46 Ciner, Patricia Andrea, *Implicancias teológicas y místicas de la noción de sabiduría en Orígenes*, Opúsculo filosófico, Mendoza, 2010 año III, nº 6. Publicación del centro de estudios de filosofía clásica. Facultad de filosofía y letras, Universidad nacional de Cuyo, p. 25.

47 Cfr., Bernabé, Alberto, *Textos órficos y filosofía presocrática. Materiales para una comparación*. Madrid: Trotta, 2004.

con él y se salven en la llamada *apokatástasis* o reconstitución de toda la creación en Cristo[48].

María es la criatura capaz de acoger en sí y de nutrir desde sí los resultados del desbordamiento de amor de la potencia infinita del Uno; es, por tanto, una mujer, y una mujer que acepta ser la madre de todo lo creable. El mejor modo de designarla es, probablemente, con el *Tao te ching*, como "la hembra misteriosa" que mora en el seno del "Dios abismo".

En *un segundo momento*, el Padre pone *fuera de sí* su potencia infinita como potencia de vida creada y creadora, como Sabiduría y como madre y materia de todo lo que puede tener ser, de todo lo que puede existir y vivir, de todo lo que va a ser creado y todo lo creable. De este modo se preserva la identidad e inmutabilidad del Uno mientras se lleva a cabo la creación, justamente a partir de la nada, y no a partir del Uno. Esta exteriorización es, para Ibn Gabirol, emanación, y no creación realizada por la voluntad.

En un *tercer momento*, no cronológico sino ontológico, el Logos, el Hijo voz interior, pasa a ser también voz exterior. De ese modo el Hijo voz interior media entre el Padre y la Sabiduría, y se sitúa en ella pero como voz exterior y como depositario de todas las criaturas, de las que es primogénito. Por eso el Verbo estaba en Sabiduría en el principio, y en Dios, porque el Verbo no dejaba de ser voz interior, y Sabiduría era la continuidad exteriorizada del sí mismo del Padre, en tanto que volcado al desbordamiento de su amor en las criaturas. Esta acción del Logos es creación, acción voluntaria, y no emanación, según Ibn Gabirol.

"El Cristo es de una cierta forma demiurgo, ya que el Padre le dice: Qué la luz sea, que el firmamento sea. Es como principio

48 De Garay, Jesús, "La libertad en Orígenes", *Congreso Internacional de Filosofía griega*, Coimbra, 29 de junio de 2024, *pro manuscripto*. Todo el libro III del *Peri arjón* está dedicado al libre albedrio, cfr. Orígenes, *Sobre los principios*, trad. Samuel Fernández, Madrid: Ciudad Nueva, 2025. *Apokatástasis* es un concepto especialmente utilizado por Orígenes, y que, según él, significa la restauración de la creación en una condición de perfección. En el cristianismo, es una forma de universalismo cristiano que incluye la salvación final de todos, incluidos los condenados en el infierno y el diablo. Cfr., https://es.wikipedia.org/wiki/Apocatástasis.

que el Cristo es demiurgo, en tanto que es Sabiduría, pues porque es Sabiduría es llamado principio (*Com. Jn,* I, XIX, 111)"[49].

El Gran Cisma de 1054, o Cisma de Oriente, tiene como uno de sus puntos clave precisamente la discrepancia en la concepción de la Sabiduría o del Espíritu Santo, también conocida como controversia del *Filioque*[50], donde el cristianismo se bifurca. La Iglesia oriental desarrolla pacíficamente un culto y una teología de lo femenino, de Sofía, a través del culto a Eva y a María, mientras que en la Iglesia occidental se desarrolla de un modo conflictivo, y muy menguado en las iglesias reformadas.

"La verdad cristiana bajo este aspecto definitivo —la encarnación total y concreta de la Divinidad— atrajo particularmente el alma religiosa del pueblo ruso, desde los primeros tiempos de su conversión al cristianismo. Al dedicar sus más antiguos templos a Santa Sofía, la Sabiduría substancial de Dios, dio a esa idea una expresión nueva y desconocida para los griegos, que identificaban la Sofía con el Logos"[51].

Soloviev, siguiendo como toda la iglesia oriental a Orígenes y Máximo el Confesor, entiende que Sofía es el principio material, universal y femenino de la creación, fundamento de la humanidad y de la Iglesia, y que así lo reconoce también la Iglesia occidental.

"Si por Sabiduría substancial de Dios sólo hubiera que entender exclusivamente la persona de Jesucristo, ¿cómo podría aplicarse a la Santísima Virgen todos los textos de los libros sapienciales que hablan de dicha Sabiduría? Ahora bien, esta aplicación, que se ha hecho desde la época más primitiva en los oficios de la Iglesia latina tanto como en los de la Iglesia griega, ha

49 Ciner, cit., p. 19.

50 Orlandis Rovira, José. ""Oriente y Occidente cristianos (1054 - 2004): novecientos cincuenta años de Cisma"". *Anuario de Historia de la Iglesia,* 13 (2004) : 247-256. Para los aspectos teológicos de la controversia del *filioque* cfr., Anselmo de Canterbury, *Tratado sobre la procesión del Espíritu Santo* en *Obras completas*, II, Madrid: BAC, 1952.

51 Soloviev, V., *Rusia y la Iglesia Universal*, Córdoba (Argentina): Ediciones y Publicaciones Españolas, 1946, p.350. Este punto de vista se encuentra también en Sergei Bulgakov.

recibido en nuestros días sanción doctrinal con la bula de Pío IX sobre la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen. Por otra parte, hay textos de la Escritura que los doctores ortodoxos y católicos aplican ya a la Santísima Virgen, ya a la Iglesia: por ejemplo el texto del Apocalipsis relativo a la mujer vestida de sol, coronada de estrellas y que tiene la luna a sus pies. No podría, finalmente, ponerse en duda el lazo íntimo y la perfecta analogía que hay entre la humanidad individual y la humanidad social de Cristo, entre su cuerpo natural y su cuerpo místico"[52].

Después de la Reforma y el cisma de occidente (1521), el culto a María se mantiene en la Iglesia Católica, se debilita en la anglicana y casi desaparece en las iglesias reformadas. La iglesia occidental desarrolla más bien el culto de lo femenino desde lo masculino, de María como *Sedes Sapientiae* y de la sabiduría identificada más con el logos y el conocimiento.

En occidente, la iglesia católica da oficialmente un nuevo impulso al culto de lo femenino mediante la proclamación de los dos únicos dogmas post-cismáticos y pos-tridentinos, que son precisamente marianos, a saber, el dogma de la Inmaculada (1854) y el dogma Asunción (1950). Ambos dogmas se pueden considerar como declarados más bien a instancia de parte que de oficio, es decir, por solicitud de la interesada a través de la piedad popular[53].

52 Soloviev, V., *Rusia y la Iglesia Universal*, Córdoba (Argentina): Ediciones y Publicaciones Españolas, 1946, Libro III, CAPÍTULO VII—"Triple Encarnación de la Sabiduría Divina" pp. 345-353. Cfr., Balthasar, Hans Urs von, *Gloria. Una estética teológica*, vol. III, "Estilos laicales", cap. 5, "Soloviev", Madrid: Encuentro, 1987.

53 La piedad popular levanta un santuario en Lourdes y comunica que en 1858 Bernadette de Soubirous ha tenido unas apariciones de María en las que le ha comunicado que ella es "La Inmaculada Concepción" y dándole el encargo de hablar con el papa para que declare el dogma. Cfr., Laurentin, René. *Lourdes, documents authentiques*. 5 volúmenes. París: Lethielleux, 1957-1959, cfr., Taylor, Thérèse. *Bernadette of Lourdes: Her life, death and visions*, Londres: Burns & Oates, 2008.Hubo un reconocimiento anglicano el 24 de septiembre de 2008: el Arzobispo de Canterbury y primado de la Comunión Anglicana Rowan Williams peregrinó al Santuario de Lourdes para honrar a la Inmaculada Concepción, predicando ante 20.000 personas en la Eucaristía Internacional. https://es.wikipedia.org/wiki/Bernadette_Soubirous

El siglo XX asiste a una crítica del paradigma moderno, a la rehabilitación de la razón práctica, al nacimiento de la ecología y la preocupación por el cuidado de la tierra, a la reivindicación de la mujer y la proclamación de sus derechos, y estos movimientos, que tienen la misma raíz, se manifiestan también en el campo de la religión y la teología, con el neopaganismo, los dogmas marianos en la Iglesia católica y el resurgir de la mariología.

Desde 1950 la iglesia occidental, y en particular la teología católica, ha desarrollado no sólo la Mariología sino también la ontología de la Inmaculada Concepción.

Hasta el siglo XX la teología católica había enfocado el tema de la Inmaculada Concepción principalmente desde el punto de vista del relato empírico del Nuevo Testamento, es decir desde el punto de vista de la redención, de cómo puede María ser redimida "antes del nacimiento de Cristo", y no desde el punto de vista de la creación, que es como lo entienden Plotino y Proclo y el cristianismo oriental. En el siglo XX, en cambio, la teología católica parece situarse en la óptica del neoplatonismo inicial, y enfoca el tema de la ontología de la Inmaculada Concepción.

"Inmaculada concepción significa también que Dios rodea esta vida humana con fidelidad amorosa. La inmaculada concepción, significa no solamente un comienzo bienaventurado y puro, la diáfana limpieza del origen de un ser humano, sino un comienzo desde Dios, que es fiel. El comienzo ha sido tal porque el fin debía ser santo. Ha sido así para que lo que de aquí surgiese pudiese a su vez ser un manantial de Dios. El comienzo ha sido santo porque la omnipotencia amorosa tendía su mano hacia este bendito fin. Dios no se arrepiente de sus dones, nos dice este dogma. Fiel es el que dio el comienzo, Él lo llevará a su fin; he aquí lo que nos dice esta verdad de fe.

Dios establece sus planes en función del fin. Dios abraza siempre la totalidad"[54].

54 Rahner, Karl, *María, Madre del Señor*, Barcelona: Herder, 2012. Cap. 4, "La Inmaculada Concepción".

De todas formas, la vision de María desde el punto de vista de la redención está enraizado ineludiblemente en el simbolismo de la *Segunda Eva*, que repara el pecado de la "primera mujer".

"Todo es en la Virgen regalo de la gracia incomprensible del Padre en el Hijo de sus entrañas. Pero, precisamente por esto, es María la segunda Eva. La madre de los vivos: redención perfecta y representación consumada de lo que humanidad redimida, Iglesia, pueden ser. La gracia de Dios realizó su obra más incomprensible e insuperable allí donde su aprehensión del mundo fue más cercana y "corporal" [*fleischlichsten*]: en María»[55].

La ontología de la Inmaculada Concepción requiere mirar a María desde el punto de vista de la creación como la primera mujer, la primera criatura absolutamente, como lo hacen Plotino y Proclo, como Escoto Eriugena e Ibn Gabirol, e incluso como Filón de Alejandría y Soloviev, al identificarla con *Sophía*, *Hojma*, *Hikma* y *Sapientia*.

Esta primera criatura y primera mujer fue creada "como primicia de sus caminos, antes de sus obras, desde siempre […] formada desde la eternidad, desde el comienzo, antes de los orígenes de la tierra". (*Prov*. 8. 22-23).

En ese caso, desde el punto de vista teológico, Eva aparece como la segunda mujer: "El hombre dio a su mujer el nombre de Eva, por ser ella la madre de todos los vivientes" (*Gen* 3, 20). Esa imposición del nombre tiene lugar justamente después de la caída, en un momento que pertenece ya a la historia o bien que marca su comienzo. Pero hasta ese momento, Eva es también inmaculada, puesto que el pecado viene después de su constitución como actuante y como libre.

Fuera del punto de vista simbólico, desde el punto de vista cosmológico y empírico, Eva queda situada en un momento muy

55 Sueiro, Samuel, cmf, "La asunción de María y la Iglesia según Karl Rahner", *Ephemerides Mariológica*, 71 (2021). Cfr., Cándido Pozo, *María, nueva Eva*, Madrid: BAC, 2005. Cfr., 749. Para un enfoque iconográfico del tema, cfr., Pérez Valiño, Amalia, "Eva y María: dos imágenes enfrentadas", en Amalia Pérez Valiño, *Autoridad, poder e influencia: mujeres que hacen Historia,* Barcelona: Icaria, 2017.

posterior y bien determinado cronológicamente del proceso de creación del universo, a saber, después de la aparición del átomo de carbono y sus compuestos, 8.000 millones de años después del Big Bang, que es cuando se forma el sistema solar y el planeta tierra[56], y hace unos 4400 millones de años, que es cuando los vivientes pueblan el planeta[57].

§ 2.6.- La unidad familiar en el parentesco y en el Árbol de la vida

26 En el sexto mes, el ángel Gabriel fue enviado por Dios a una ciudad de Galilea, llamada Nazaret,
27 a una virgen que estaba comprometida con un hombre perteneciente a la familia de David, llamado José. El nombre de la virgen era María.
28 El Ángel entró en su casa y la saludó, diciendo: «¡Alégrate!, llena de gracia, el Señor está contigo».
29 Al oír estas palabras, ella quedó desconcertada y se preguntaba qué podía significar ese saludo.
30 Pero el Ángel le dijo: «No temas, María, porque Dios te ha favorecido.
31 Concebirás y darás a luz un hijo, y le pondrás por nombre Jesús;
32 él será grande y será llamado Hijo del Altísimo. El Señor Dios le dará el trono de David, su padre,
33 reinará sobre la casa de Jacob para siempre y su reino no tendrá fin».
34 María dijo al Ángel: «¿Cómo puede ser eso, si yo no tengo relaciones con ningún hombre?».
35 El Ángel le respondió: «El Espíritu Santo descenderá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra. Por eso el niño será Santo y será llamado Hijo de Dios.
36 También tu parienta Isabel concibió un hijo a pesar de su vejez, y la que era considerada estéril, ya se encuentra en su sexto mes,

56 https://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Cronología_del_Big_Bang
57 https://es.wikipedia.org/wiki/Historia_de_la_vida

37 porque no hay nada imposible para Dios».
38 María dijo entonces: «Yo soy la servidora del Señor, que se cumpla en mí lo que has dicho».Y el Angel se alejó.
(*Luc* 1).

Entre los cazadores recolectores y en las culturas calcolíticas, es frecuente que el matrimonio sea un acuerdo entre los progenitores, también es frecuente que se les pregunte su parecer a los contrayentes y que éstos den su consentimiento. Lo mismo queda reflejado en las diferentes mitologías. Aunque Zeus seduce o engaña a sus amantes, provocando las iras de Hera, la violencia no es lo común en las uniones originarias.

Urano no viola a Gea en la mitología de la Hélade arcaica, ni Geb viola a Nut en la mitología egipcia, ni Zeus a Dánae en la mitología griega, ni Shiva a Parvati en las doctrinas hindúes, ni el Yang al Ying en el taoísmo, ni el Logos a Sofía en el platonismo judío[58].

Las uniones originarias suelen dar cuenta del origen de los inmortales, que, por una parte, generan o crean a los mortales y, por otra, los salvan para la vida inmortal por el procedimiento de unirse a ellos, bien mediante una union matrimonial (*hierogamia*), o bien mediante una union nutritiva (*hierofagia*).

En ambos casos, se trata de la unión de dos seres de diferentes naturalezas, uno de naturaleza divina y otro de naturaleza humana. Así es como se ha ejecutado ritualmente, como se ha prescrito moralmente en la ley y como se ha pensado teóricamente la doctrina de la creación y la redención de los humanos por obra de la divinidad, según lo han elaborado posteriormente los teólogos.

Desde los inicios del pensamiento ejercido como acción corporal, cuando se expresaba la doctrina mediante el incesto ritual entre los soberanos egipcios y los incas (CORP § 11), has-

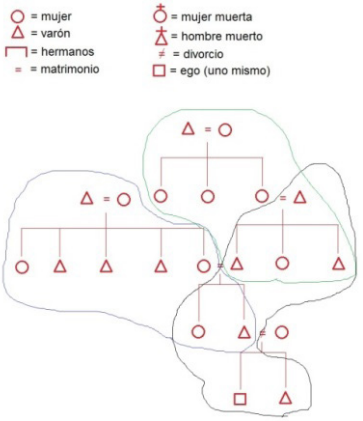
58 Las figuras de Shiva y Parvati o Deni se entienden en el sentido con que las describe René Guenón, *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, Milano: Adelphi, 1989, parte III, cap. 7.

ta el desarrollo del intelecto ejercido como acción reflexiva del *nous*, cuando la doctrina se expresa en la formulación teórica de la *union hipostática* proclamada en los concilios de Éfeso (431) y Calcedonia (451), la idea de la creación y la redención tiene un esquema formal que permanence constante: la union de la divinidad con una mujer humana, mediada por el consentimiento de la mujer. Eso es lo permite que en Cristo haya una persona divina y dos naturalezas, una humana y otra divina,

La naturaleza divina es compartida con la humana y la humana con la divina, porque ese es el modo en que ambas constituyen una unidad, o sea, una familia, a la que obviamente pertenece su descendencia. En este punto la familia se muestra como la clave de la soteriología, y, antes aún, como la clave de la ontología. Eso explica que el esquema formal de la familia esté en la base de las relaciones de parentesco que constituyen las sociedades de cazadores recolectores, en las emanaciones a partir del Uno que constituyen la realidad en el neoplatonismo y en la cábala, y en las procesiones trinitarias en la dogmática Cristiana.

Las relaciones de parentesco se pueden representar en gráficas del siguiente típo[59]:

59 https://es.wikipedia.org/wiki/Parentesco



Antropología Cultural. Parentesco, filiación y residencia

https://ocw.unican.es/pluginfile.php/239/mod_resource/content/1/tema4-antropologia.pdf

En las relaciones de parentesco se pueden agrupar, mediante un diagrama de Venn, qué individuos pertenecen a una rama común de un linaje común, y cuáles pertenecen a ramas diferentes de un mismo linaje.

Los diagramas de Venn y los grafos de parentesco, son las categorías lógico-matemáticas que permiten trazar también el *Árbol de la vida.* El árbol de la vida es una representación de las genealogías divinas, o bien de la unidad de las genealogías humanas y las divinas, es decir, una representación del esquema soteriológico, en sus diferentes versiones culturales.

En el folclore, la cultura y la ficción se encuentran diversos árboles de la vida, generalmente relacionados con la inmortalidad o la fertilidad. Tuvieron su origen en el simbolismo de la iconografía Antigua, de dos figuras simétricas enfrentadas, con un árbol en el medio. Las dos figuras suelen representar a una pareja masculina/femenina de gobernantes o reyes, de divinidades e incluso un individuo divino y otro humano[60].

60 https://en.wikipedia.org/wiki/Tree_of_life

11th century tree of life sculpture at an ancient Swedish church

https://en.wikipedia.org/wiki/Tree_of_life

Tree of life on a rhyton from Marlik, Iran, currently at the National Museum of Iran

https://en.wikipedia.org/wiki/Tree_of_life

Tumba de pozo del oeste de México, que muestra un árbol de varios niveles de ramas con pájaros. Los pájaros se interpretan como almas que aún no han descendido al inframundo

https://en.wikipedia.org/wiki/Tree_of_life

Manichaeans worshiping the Tree of Life in the Realm of Light. Mid 9th – early 11th century

https://en.wikipedia.org/wiki/Tree_of_life

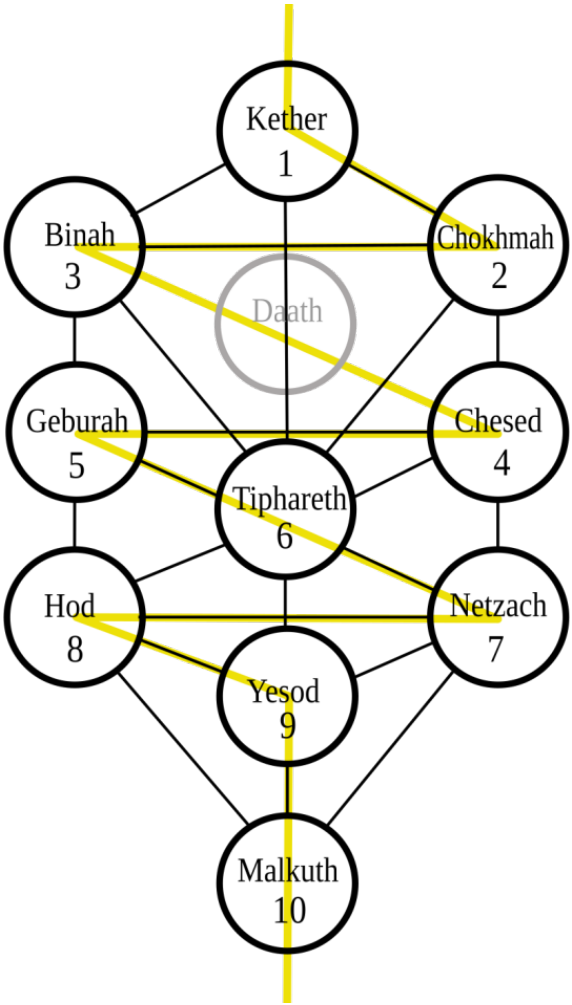
El árbol de la vida puede representar la *Fuente* que irradia fuerza desde un primer principio hasta todos los seres integrados en él, sean vegetales, animales o humanos.

Las emanaciones cabalísticas (*Sefirot*) y las neoplatónicas se representan como una serie de fuerzas que emanan del principio en zig-zag descendente, de derecha a izquierda, según un esquema triádico pitagórico, que proporciona un mapa de la creación, y que puede entenderse como un mapa de la vida interna o de la vida externa[61].

61 Scholem, G., *La Cabala*, cit., pp. 111-113. https://fr.wikipedia.org/wiki/Arbre_de_Vie_(Kabbale)

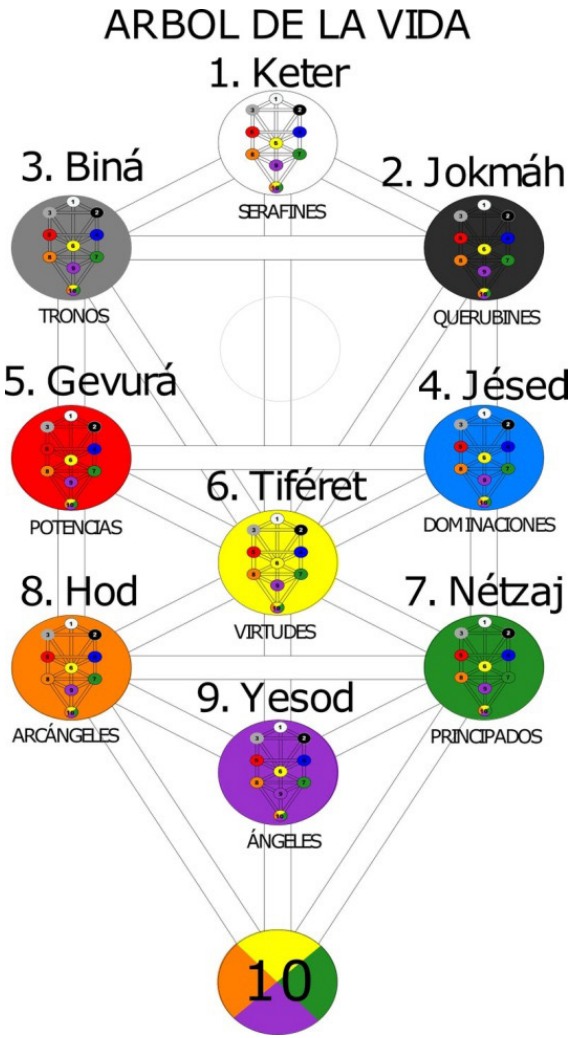
Izquierda Actividad Forma Padre Yang Pingala	**Centro** Equilibrio Conciencia Hijo Tao Sushumna (hinduísmo) Chakras	**Derecha** Pasividad Energía Madre Yin Ida
	1. Kether (Corona)	
3.-Biná (Entendimiento)		2. Jojma (Sabiduría)
5.-Gevurá (Justicia)		4.-Jesed (Misericordia)
	6.-Tiféret (Belleza).	
8.-Hod (Gloria).		7.-Netsaj (Victoria)
	9.-Yesod (Piedra angular) 10.- Maljut (Reino)	

En la cábala cristiana las emanaciones o *sefirot* se corresponden en algunas interpretaciones con las divinidades de Proclo y con la jerarquía celeste de Dionisio, como se ha señalado.



Arbre de Vie (Kabbale)

https://es.wikipedia.org/
wiki/Cábala



El árbol de la vida (versión de Sonia Hidalgo Zurita)

https://archive.org/details/zohar-prologo-03-ari

En la dogmática Cristiana, la articulación de las personas divinas y de las procesiones trinitarias, denominadas *perichóresis*, también se suele representar mediante un diagrama de Venn y unos grafos que forman la figura geométrica de la *vesica piscis* (PF) y el *nudo trebol* de la teoría de nudos (PM).

La *pericoresis*, *circumincesión*, o inhabitación mutua, es un concepto teológico cristiano que expresa el grado de unión entre las personas de la Trinidad. El "ser en" de las personas entre sí: implica el modo en que el Padre es en el Hijo y el Hijo en el Padre; el Padre es en el Espíritu Santo, y así sucesivamente[62].

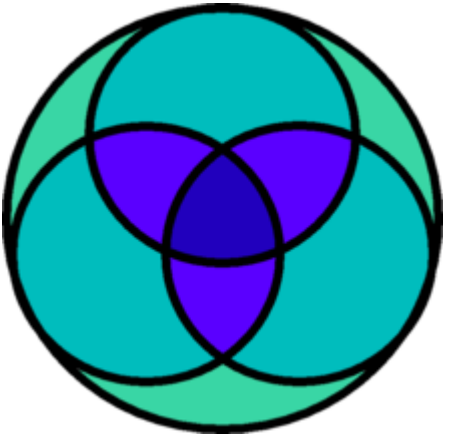
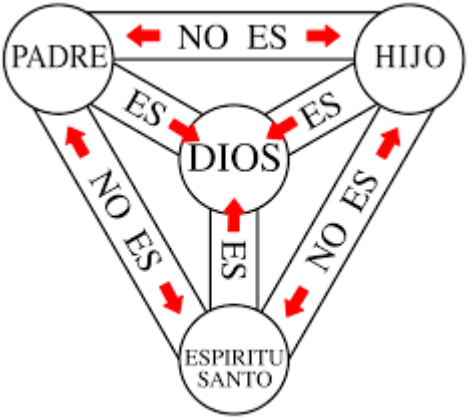


Diagrama de Venn de tres conjuntos que muestra el nudo trebol y la vesica piscis

https://es.wikipedia.org/wiki/Diagrama_de_Venn

62 Cfr. *Catecismo de la Iglesia católica*, 200, 253, 255. El término pericoresis (del griego περιχώρησις, pericóresis, "penetración", derivado de περιχωρέω, pericoréo, "rotar", "movimiento circular") es específico de la teología trinitaria , e indica la interpenetración mutua y necesaria de las Tres Personas divinas en el Trinidad, sobre la base de la unidad de esencia en Dios. Las tres hipóstasis del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo "se mueven una dentro de la otra", es decir, se pertenecen entre sí. https://it.wikipedia.org/wiki/Pericoresi. El símbolo cristiano trinitario es la figura del nudo trébol que unifica los tres cuarks de los protones del núcleo atómico (PM § 2.3) y la de la *vesica piscis* que constituye el seno de María como Pantocrátor o Mandorla (PF §1.6).



Escudo de la fe, símbolo atanasiano

https://en.wikipedia.org/wiki/Shield_of_the_Trinity

La inspiración unitaria de todos estos diagramas proviene del concepto de familia como núcleo básico de toda relación social. Si se analiza la historia de la salvación, el proceso de *exitus reditus* desde el punto de vista femenino y de vínculos "familiares", María es hija de Dios, como Jesús es hijo de Dios, y, en ese sentido, María y Jesús son hermanos, en la misma medida en que lo son Apolo y Atenea, Horus e Isis, el logos y la sabiduría, el Uno (de Parménides) y el *Apeiron* (de Anaximandro o de Plotino)[63].

A la vez, Jesús es hijo de María y de Dios, como Perseo, el fundador de Micenas, es hijo de Zeus y Dánae, como Osiris es

63 Aunque el punto de partida de todas estas formulaciones teóricas es la formulación del problema de lo uno y lo múltiple en el *Parménides* de Platón, también se puede remontar la búsqueda del principio hasta los comienzos de la filosofía griega y la formación de esas primeras nociones. Cfr., Heidegger, M., *El comienzo de la filosofía occidental. Interpretación de Anaximandro y Parménides*, Madrid: Trotta, 2024, trad., de Alberto Ciria. Agradezco a Alberto Ciria la oportunidad que me ha dado de discutir con él las tesis de este libro en relación con el presente trabajo.

hijo de Isis y de Horus, como Shiva es hijo de Brahman y hermano de su esposa Parvati[64].

§ 2.7.- Consentimiento y unión. Solo "sí" es "sí"

Desde el punto de vista jurídico, filosófico y teológico, la expresion "he aquí la esclava, hágase en mi según tu palabra" (*Luc* 1, 38), significa, "sí, quiero", significa otorgar el consentimiento con el que se hace firme el vínculo conyugal que da lugar a la familia y a la sociedad. Significa mi alma y mi corazón pueden acoger tu omnipotencia, todo tu poder cabe en mi seno, y todo lo que yo sea y pueda ser te lo entrego para generar infinitamente, en el sentido de Anaximandro y de Cantor[65].

No me entrego toda a ti para generar el todo, la totalidad, porque eso ya lo eres tú, sino el infinito. Yo soy la esclava, es decir, la nada, el cero, y lo otro que el cero no es el todo, sino el infinito, no hay un número que sea el todo, sino infinidades de números. Lo transfinito es el horizonte de la actividad *ad extra*[66], o sea, de la actividad que tiene como punto de partida la nada o el cero (y quizá también la actividad *ad intra*, aunque en otro sentido).

En términos aristotélico-tomistas, eso significa que la nada apetece la forma, incluso la forma de todas las formas, el ser; y que la unión de la materia y la forma da lugar a infinidad de entes pero no al ser. Y ese no es solamente el punto de vista aristotélico tomista, es también el de Cantor y el de Gödel.

El punto de partida de la creación, antes que la creación de la materia, de la posibilidad y de la creabilidad, es el consentimiento de María, como autoconciencia de la nada, de la posibilidad y

64 La diosa *Parvati* (también llamada *Uma,* que significa *lino*), tiene dos aspectos, emanaciones, atributos o hijos: las diosas *Durgā* (el amor maternal) y *Kālī* (la guerra). Klaus K. Klostermaier, *A concise Encyclopedia of Hinduism*. Oxford: Oneworld Publications, 1998.

65 Zellini, Paolo, *Breve storia dell'infinito*, Milano: Adelphi, 1980, cps., 1, 11 y 13.

66 Cantor, G., *Fundamentos para una teoría general de conjuntos. Escritos y correspondencia selecta,* Ed. de José Ferreirós, Barcelona: Crítica, 2006.

de la creabilidad, como autoconciencia de sí misma en el seno del Espíritu. Porque no cabe pensar en la creación como una actividad despótica y no dialógica, que no tiene en cuenta para nada a las criaturas, y, especialmente, a la madre de todas las criaturas.

María es la subjetividad de lo que Ibn Gabirol llama la sustancia primera, compuesta por la materia primera y la forma primera, y una subjetividad dialogante, libre.

Así lo expresa Anselmo de Canterbury: "la sustancia suprema ha comenzado por hablar en sí misma a toda criatura antes de que la crease de acuerdo con su palabra íntima y con ella"[67].

Así lo expresa también Rilke:

"Dios nos habla a cada uno de nosotros al crearnos,
y luego camina con nosotros en silencio fuera de la noche.
Pero las palabras, que nos fueron dichas antes de empezar,
esas palabras son las siguientes:
[…] En el fondo de las cosas crece un fuego,
[…] Deja que todo te ocurra a ti: belleza y terror.
Sólo sigue adelante: ningún sentimiento es un error.
No dejes que te corten de mi fuente.
Cerca está el país
llamado Vida.
Lo reconocerás
por su gravedad.
Dame tu mano".

Rilke, *libro de horas.*

67 Anselmo de Canterbury, *Monologio*, Cap. XI, p. 223.

Para Soloviev lo que realmente hace exclamar a la Sabiduría que "mis delicias es estar con los hijos de los hombres", es precisamente ver la unidad de los hombres con ella en el Padre[68].

En el siglo XX la Iglesia Católica, que siempre había insistido en el consentimiento de María como punto de partida de la creación y la redención, vuelve a expresarlo más explícitamente en la Constitución *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II[69].

68 "La primera razón de ser Hombre es la unión interior e ideal de la potencia terrestre y del acto divino, del Alma y del Verbo, y la segunda, la libre realización de esa unión en la totalidad del mundo extradivino". Soloviev, *Rusia y la Iglesia Universal, cit.,* p. 347.

"Dios prestó su aprobación absoluta a la creación entera proclamándola, *valde bona*, al contemplar en su idea eterna a la Santísima Virgen, a Cristo y a la Iglesia. Este fue en verdad el motivo propio del grande gozo que producía a la Sabiduría divina la idea de los hijos del Hombre. En ella vio a la única hija de Adán pura e inmaculada, en ella al Hijo del Hombre por excelencia, al solo Justo; en ella, por último, a la multitud humana unificada, bajo la forma de una sociedad basada en el amor y en la verdad. Bajo esta forma contemplaba a su futura encarnación y en los hijos de Adán a sus propios hijos. Y se regocijaba viendo como ellos justificaban el plan de la creación que Ella ofrecía a Dios : «Et justificata est Sapientia a filiis suis» (Math., XI, LVI). Soloviev, *Rusia y la Iglesia Universal, cit.,* p. 349.

69 "Pero el Padre de la misericordia quiso que precediera a la encarnación la aceptación de la Madre predestinada, para que de esta manera, así como la mujer contribuyó a la muerte, también la mujer contribuyese a la vida. Lo cual se cumple de modo eminentísimo en la Madre de Jesús por haber dado al mundo la Vida misma que renueva todas las cosas y por haber sido adornada por Dios con los dones dignos de un oficio tan grande. Por lo que nada tiene de extraño que entre los Santos Padres prevaleciera la costumbre de llamar a la Madre de Dios totalmente santa e inmune de toda mancha de pecado, como plasmada y hecha una nueva criatura por el Espíritu Santo. Enriquecida desde el primer instante de su concepción con el resplandor de una santidad enteramente singular, la Virgen Nazarena, por orden de Dios, es saludada por el ángel de la Anunciación como «llena de gracia» (cf. Lc 1, 28), a la vez que ella responde al mensajero celestial: «He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra» (Lc 1, 38)."

§ 2.8.- Momentos ontológicos de la salida (*próodos*, creación)

El estudio de la creación de la materia, y del universo a partir de ella, unificada de un modo más o menos claro con la vida y la sabiduría, ha quedado descrita según momentos clave en la historia del pensamiento: Anaximandro, Filón, Plotino, Agustín, Proclo, Ibn Gabirol, San Buenaventura y la escuela franciscana, Duns Escoto, Heisenberg, Schrödinger, Riemann y Gödel.

El proceso denominado *próodos* por Plotino y *exitus* por Agustín (y también denominado por ellos *epistrophé* y *reditus*, respetivamente), se puede desglosar en varios momentos, a cada uno de los cuales se puede asignar un episodio del desarrollo físico del universo, y una función correspondiente a divinidades femeninas o a la Inmaculada Concepción, según la religión positiva que en cada caso se tome como punto de referencia.

1.- Dios, el Uno o el Padre contempla la infinita potencia amorosa que tiene en el seno de su corazón, al contemplarla genera el conocimiento propio de sí mismo (*Logos*), y ambos expiran o emanan desde el centro de su corazón, de su sí mismo, al Espíritu/Sofía (Espíritu Santo, *Hijmá*, sabiduría increada), que es el amor de cada uno por el otro. El Padre y el Hijo contemplan en el Espíritu Santo, en la Sabiduría increada (*Hijmá*), la posibilidad de *María* como madre de la creación, y, a partir de María, el panorama de la posible creación total (Filón, Orígenes, Plotino, Agustín, Proclo, Escoto Eriúgena, Ibn Gabirol, Anselmo, Cábala).

2.- Dios consulta a María (posible) si quiere colaborar con él en la creación. María lo escucha y le da su consentimiento (Lucas, Orígenes, Anselmo).

3.- Dios pone fuera de sí su potencia infinita, empezando por Maria-posible, que pasa a ser María-real: la Inmaculada Concepción. Como contrapartida de su omnipotencia, María en su subjetividad se constituye en escenario de *todo lo posible* en tanto que *nada autoconsciente de sí misma*, *posibilidad y creabilidad* (Anaxi-

mandro, Plotino, Ibn Gabirol, Duns Escoto). En este acto de creación se pueden diferenciar:

3.1.- El momento creador por parte de Dios, el momento 1 de la Cábala (*Keter, Corona*), la *sustancia primera* de Ibn Gabirol.

3.2.- La *Inmaculada Concepción* como *madre primordial*, madre de toda criatura (*Hijmáh,* sabiduría creada), como *subjetividad personal* de esa substancia primera, de modo que toda criatura tiene padre y madre.

4.- Dios pone fuera de sí y en la sabiduría creada (*Hijmáh*, madre primordial) su *Logos* (entendimiento, *Binah,* momento tercero de la cábala). Orígenes: en el principio (en la sabiduría, en la madre) estaba el Logos. Ibn Gabirol: generación de la inteligencia por la voluntad, no emanación.

4.1.-Dios pone su Logos, en un primer momento, en la sabiduría creada, María, y de ella, el Logos como demiurgo creador, crea las criaturas espirituales, a los ángeles (5.1-5.3). La Inmaculada Concepción es madre de los ángeles.

4.2.- Dios pone su Logos, en un segundo momento, en la sabiduría creada y de ella, como demiurgo creador, crea las criaturas materiales. Crea la materia que determina el modo de ser de aquellas formas que serán las esencias de los entes compuestos de materia y forma.

4.3.- Dios pone su Logos, en un tercer momento y como demiurgo creador, en la sabiduría creada, y de ella como realidad empírica, como María, hija de Joaquín y de Ana, nace el Logos como Jesús y como Cristo, como redentor del universo.

5.- El Logos (*demiurgo*) crea a *los ángeles* a partir de la potencia infinita (la madre primordial, la Inmaculada), como formas puras, y agrupa a *los ángeles*, en tres niveles (Platón, Proclo, Dionisio, Cábala cristiana).

5.1.- Los ángeles que sirven a Dios, y que constituyen el *Universo glorificador* (Proclo, Dionisio, Cábala cristiana).

5.2.- Los ángeles que sirven a la creación. *Universo matemático creador* (Proclo, Dionisio, Cábala cristiana).

5.3.- Los ángeles que sirven a los hombres y a la redención. *Universo litúrgico eclesial salvador* (Proclo, Dionisio, Cábala cristiana).

6.- Creación del universo a partir del *universo angélico matemático* creador (forma) y de la madre primera (potencia infinita, nada, materia).

6.1.- Creación del *mundo matemático-físico* de la *materia prima* (Pitágoras, Heisenberg, Penrose).

6.2.- Creación del *mundo físico* de la *materia indeterminada.* Los *cuatro elementos* de la cosmología antigua y *materia cuántica* de la cosmología contemporánea (Pitágoras, Heisenberg, Penrose).

6.3.- Creación del *mundo físico* de la *materia determinada por la cantidad* (Pitágoras, Heisenberg, Penrose).

6.4.- Creación del *mundo psíquico* y expansión de la vida. Eva, madre de todos los vivientes, segunda madre.

6.5.- Creación del *mundo moral de la libertad y el bien/mal*. Eva, madre de todos los vivientes, segunda madre, segunda mujer, caída y drama de la lucha entre el bien y el mal.

7.- Redención. Es el retorno o segundo momento del proceso, denominado *epistrophé* por Plotino y *reditus* por Agustin, y puede interpretarse también como los restantes momentos de la cábala, (4.- *Jesed*/Misericordia. 5.- *Gevurá*/Justicia. 6.- *Tiféret*/Belleza. 7.- *Netsaj*/Victoria. 8.- *Hod*/Gloria. 9.- *Yesod*/Fundamento. 10.- *Maljut*/Reino).

La cábala, en algunas de sus variadas interpretaciones, especialmente la Cábala cristiana renacentista, se puede entender como estructura interna de Dios, del universo (macrocosmos), del hombre (microcosmos) y de la historia de la salvación.

CAPÍTULO III

UNIÓN DE LO TRASCENDENTAL Y LO EMPÍRICO. HIEROFAGIA Y EUCARISTÍA

§ 3.1.- Expansión de la vida y del mal. Eva, Astarté, Pavarti
§ 3.2.- La noción medieval de *viriditas* y la posmoderna de *Green*
§ 3.3.- Jesús y Belén, Osiris y Abidos
§ 3.4.- Cruce de lo empírico y lo trascendental. Sacerdocio y sacrificio
§ 3.5.- *Néctar* y *ambrosí*a, carne y sangre, glucosa y almidón
§ 3.6.- Materialización de la divinidad y divinización de la materia
§ 3.7.- Transustanciación y presencia real
§ 3.8.- Comer el cuerpo y beber la sangre. Vida eterna, unión sexual y unión nutritiva

§ 3.1.- Expansión de la vida y del mal. Eva, Astarté, Pavarti

9 Pero el Señor Dios llamó al hombre y le dijo: «¿Dónde estás?».
10 «Oí tus pasos por el jardín, respondió él, y tuve miedo porque estaba desnudo. Por eso me escondí».
11 El replicó: «¿Y quién te dijo que estabas desnudo? ¿Acaso has comido del árbol que yo te prohibí?».
12 El hombre respondió: «La mujer que pusiste a mi lado me dio el fruto y yo comí de él».
13 El Señor Dios dijo a la mujer: «¿Cómo hiciste semejante cosa?». La mujer respondió: «La serpiente me sedujo y comí».
14 Y el Señor Dios dijo a la serpiente: «Por haber hecho esto, maldita seas entre todos los animales domésticos y entre todos los

animales del campo. Te arrastrarás sobre tu vientre, y comerás polvo todos los días de tu vida.
15 Pondré enemistad entre ti y la mujer, entre tu linaje y el suyo.
Él te aplastará la cabeza y tú le acecharás el talón».
16 Y el Señor Dios dijo a la mujer: «Multiplicaré los sufrimientos de tus embarazos; darás a luz a tus hijos con dolor. Sentirás atracción por tu marido, y él te dominará».
17 Y dijo al hombre: «Porque hiciste caso a tu mujer y comiste del árbol que yo te prohibí, maldito sea el suelo por tu culpa. Con fatiga sacarás de él tu alimento todos los días de tu vida.
18 El te producirá cardos y espinas y comerás la hierba del campo.
19 Ganarás el pan con el sudor de tu frente, hasta que vuelvas a la tierra, de donde fuiste sacado. ¡Porque eres polvo y al polvo volverás!».
20 El hombre dio a su mujer el nombre de Eva, por ser ella la madre de todos los vivientes.

Genesis, 3

La sabiduría primero es nada, luego es materia sujeta a número y medida, y, por eso, luego es vida y ser. La sabiduría preside el despliegue de la vida desde el principio, y, al mismo tiempo que se expande, experimenta el dolor de un desgarramiento.

Después y a la vez que desgarramiento, la vida es multiplicación, conocimiento del bien y el mal, y lucha entre ambos, alternancia entre el gozo y el dolor. La vida media entre la divinidad y los seres humanos, es el momento femenino de la creación, y por eso es ontológicamente anterior al logos y tiene cierta autonomía respecto de la forma. Por eso puede ser caótica, peligrosa y temible. Y puede tener como cómplice el desgarro de la forma, que la amenaza.

Finalmente, la sabiduría es movimiento ascendente, el *reditus* o *epistrophé*, contrario a la segunda ley de la termodinámica, y triunfo sobre ella, es decir, sobre la muerte. Los vivientes retornan a la materia primordial, vuelven al principio del cosmos,

se repliegan otra vez en la nada, para resurgir después en una nueva vida más allá del ser y de la nada, junto al Uno.

El comienzo materno es sabiduría que genera con la ayuda del logos. "En sánscrito, madre se dice *matr* y designa tanto a quien genera la vida como a quien mide y conoce lo generado. De allí viene *matra*: útero y medida; *matih*: medida y conocimiento exacto; *mimati*: medir. *Matemática* significa, por derivación, el conocimiento o la sabiduría de la madre"[1].

En Proto-Indo-Europeo **méhtēr* (cf. Irish *máthair*, Tocharian A *mācar*, B *mācer*, Lithuanian *mótė*). Otras lenguas vinculadas incluyen Latín *māter*, Griego μήτηρ, Eslavo común **mati* (de ahí el ruso мать (*mat'*), Persa مادر (*madar*), y sánscrito मातृ (*mātṛ*)[2].

Las dos primeras versiones de este proceso son rituales y mitológicas, como se ha dicho, la tercera es filosófica y teológica, y la cuarta mística. En las versiones rituales y mitológicas la expansión y la multiplicación es una salida y también un desgarramiento doloroso, como si la fecundidad llevase consigo la impureza de la mujer, según se ha señalado (§ 2.1).También el incesto tiene esa doble valencia, o es la imitación máxima de la divinidad, o es el más abominable de los pecados.

Esta es la clave de la conexión de la mujer con el mal, la ambivalencia del caos en que la materia y ella consisten, y que puede dar lugar a una infinidad de formas espléndidas o a una cierta cantidad de entidades deformes, improseguibles y estériles, abocadas a la extinción o a la muerte, ya sea muerte térmica, muerte biológica o muerte espiritual.

La potencia infinita, la *proté apeiría* de Plotino y Proclo, la sustancia primera y la Eva de Ibn Gabirol, la Gran Madre, que los fenicios designan con el nombre de Astarté o Inanna, los acadios, asirios y babilonios con el de Ishtar y los hindúes como Pavarti (Maya), es, por una parte, la vida y la fecundidad, y por otra la perversión, pero no como dos divinidades diferentes, sino como

1 Binetti, María José, "El tiempo de la madre o bien sobre el círculo del origen", *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XX 2 (2015), pp. 331-346.

2 https://en.wikipedia.org/wiki/Mother

una sola con el mismo nombre, como Astarté, o bien la misma persona con dos nombres distintos como Parvati: *Durga,* que expresa el amor maternal y *Kali*, que expresa la perversidad[3].

La Atenea griega tiene ese carácter intermedio entre el bien y el mal, porque es diosa del cuidado y el arte de curar (*Higía*), pero también de la guerra justa, de la prudencia y de la astucia. Por su parte, Eva, la primera madre judía y la cristiana, diferenciada de las anteriores porque no es un ser divino sino una criatura humana, tienen también ese carácter intermedio, porque aunque no es el origen del mal tiene relación con él, y a la vez es la madre de todos los vivientes.

En todos los casos, el universo entero, la materia y la vida, que surgen del principio como caos en lo que Plotino llama *próodos*, vuelve otra vez al caos en la muerte, para retornar desde ahí de nuevo al principio más allá del caos, en lo que Plotino llama *epistrophé*.

Desde el punto de vista biopsicológico, el proceso se puede entender de la misma manera. El esquema de la Gran Madre, en su fecundidad y desgarramiento, se repite en todos los seres a partir de los cuales se originan los demás, en los átomos y moléculas, en los primeros vivientes vegetales, en los primeros animales, en los primeros procesos psíquicos de formación del inconsciente y de la conciencia.

"El inconsciente subjetivo comprende el arquetipo materno como un origen desgarrado por su pérdida y restituido por la actualidad continua de la existencia. Tanto en su dimensión cultural como subjetiva, la reproducción, el parto, la partición de la matriz materna suponen una diferencia que, sin abandonar la inmanencia del origen, genera su constante reafirmación: ese círcu-

3 Como la diosa Durgā, Parvati es la personificación de mãyã (la ilusión de la realidad), vista como la energía (*Shakti*) ilusoria material, que hace que las almas vivan dentro del universo aparente, lejos de la deidad suprema. Es también la sustancia de que está hecho el universo (*Prakriti*). Klaus K. Klostermaier, *A concise encyclopedia of hinduism*, Oxford: Oneworl, 2023.

lo en el cual el *ex* y el *ad* útero se invierten recíprocamente" [4]. Parto significa a la vez escisión, creación y caída.

Este esquema circular del proceso biopsicológico parece operar también en el orden histórico, cada vez que se produce una crisis cultural y cada vez que se supera, en lo que Vico llama los "corsi e ricorsi" del desarrollo de la humanidad.

La crisis de la modernidad parece un agotamiento del esquema del tiempo lineal histórico y del progreso, de lo que Derrida designa como esquema falogocéntrico como se vio antes (PM § 6.5.- § 6.7), y una vuelta al principio del pensar, al origen, como es patente en el pensamiento de Husserl, Heidegger y Wittgenstein.

"Ese origen, es la reproducción del seno materno, su desdoblamiento creador, el parto de su unidad, no el dos de una linealidad extrínseca, sino el tres de su repetición. Tal es el medio, la mediación de una existencia que refluye hacia su propio ser. Porque vivimos, nos movemos y somos en el seno de la madre, lo real se justifica a sí mismo en el eterno retorno de un origen recién nacido. El tiempo de la madre es el tiempo del nacimiento acontecido en el instante de esa memoria esencial, hacia la cual parece estar de vuelta el pensamiento contemporáneo"[5].

Estas características de la sabiduría y del útero materno, que aparecen en el análisis cosmológico, biopsicológico e histórico, aparecen igualmente en la perspectiva de la mitología calcolítica, en la del pitagorismo místico y en la de la Cábala, donde se asocian lo femenino y el mal (§ 2.1- 2.5 y § 3.1).

La asociación de lo femenino con el bien y el mal se produce de varias maneras.

En el planteamiento de Anaximandro, la indeterminación es el infinito como bien universal, y en los enfoques pitagóricos la Díada es el primer atentado contra la unidad, el pecado original, que engendra la alteridad, una audacia ontológica (*tolma*), que acontece en cada emanación.

4 Binetti, María José, "El tiempo de la madre o bien sobre el círculo del origen", *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XX 2 (2015), p. 341.

5 Binetti, María José, "El tiempo de la madre…", cit., p., 345.

Esta tesis pitagórica es retomada por Plotino, para quien la materia, lo femenino, es la posibilidad de la ilusión de una existencia separada del Uno (apariencia, la diosa *Pavarti* o *Maya* hindú), y es la raíz de todo olvido y maldad (1 *Eneadas* V, 1, 10). La Díada, la multiplicidad, es fecundidad y a la vez desgarro, *hybris*.

Proclo insiste en que *Maya*, la apariencia, es la causa de que las almas se olviden de su padre, Dios, y se ignoren a sí mismas, pero la materia no implica el mal en sí misma, en tanto que indeterminación infinita. Sólo cuando entra en el orden de la determinación, del conocimiento de lo ilusorio como conocimiento del bien y del mal, se produce "la audacia (*tolma*), el nacimiento de la primera alteridad y el deseo de pertenecer a sí mismos. (*Sobre la existencia del mal*, 12, 10–15)"[6].

Este enfoque místico pitagórico neoplatónico continúa en la Cábala. La primera sefira noética, *Hokhma/Sabiduría*, es la naturaleza unificadora e indiferenciada de la materia primera y no contiene mal. Frente a ella surge la Díada como *Binah*, como "Intelección" o "Inteligencia Disociante". Por eso la Madre celestial de la dualidad/pluralidad a veces se ve como la fuente del mal metafísico, no directamente, sino, de manera similar a la díada de Proclo, "como un subproducto, a través de su participación en la psique y, por lo tanto, a través de su papel en el alimento de la ilusión de una existencia autónoma"[7].

Para Anaximandro, Proclo y la Cábala, la materia, lo infinito/indefinido, connota positivamente la perfección original, de modo que el poder infinito es femenino. Para Pitágoras, en cambio, lo Ilimitado, el *apeiron,* es, al igual que en Aristóteles, la Díada que se rebela contra el Uno (Proclo, *Teología platónica*. Vol. I, libro IV, cap. 10).

La tradición pitagórica, que identifica la materia caótica e indefinida con la diada platónica indefinida y la sustancia ma-

6 Ciucu, Critina, "Existence is Feminine: The Kabbalistic Metamorphoses of a Pythagorean Idea", *Frankfurt Jewish Studies Bulletin*, 44 · 2021/22, p. 32.

7 Ciucu, Cristina, "Existence is Feminine…", cit., p. 33.

terial primordial, se refuerza con la cosmología órfica. En todas estas tradiciones filosóficas y mitológicas, el principio primordial femenino es *infinito en un sentido negativo*: es decir, es infinita o indefinidamente divisible y, por lo tanto, *débil*, frente al *infinito positivo moderno*, que suele ser sinónimo de *poderoso*.

El elemento unificador, individualizador y por tanto "poderoso", es decir, la forma, "ha llegado a todas las cosas desde la Mónada y el Límite, [mientras que] el aspecto interminable de la procesión ha venido desde la Diada generativa. (Proclo, *Sobre el Crátilo de Platón*, en 385E4–386D7). Este esquema pitagórico plotiniano se traspone en la ontología discreta del aristotelismo, donde, una vez más, la perfección no es la infinidad original de posibilidades, sino la limitación"[8].

"La noción metafísica de poder se vuelve, con Aristóteles, unívocamente masculina y exterior, mientras que las ideas de flujo, germinación y crecimiento orgánico, que ya no son aplicables a los primeros principios, quedan relegadas a las manifestaciones inferiores de la psique (animales, lo vegetativo). Lo femenino queda así reducido a los aspectos pasivos y débiles (inferiores) por un lado, y a las fuerzas caóticas, y por tanto igualmente "débiles", del *apeiron*, por el otro"[9].

En las *ontologías continuas*, donde la infinidad original se equipara con la indeterminación del Uno, la Diada se convirtió en sinónimo de limitación, pluralidad y manifestación.

En las *ontologías más discretas*, por otro lado, la indefinición, connotada negativamente, tiende a identificarse con el principio femenino, mientras que el Límite se ve (como en el esquema categorial pitagórico) como un aspecto masculino. La tradición cabalística, obviamente, está más cerca de la *ontología continua* de Anaximandro y Proclo que de la *ontología discreta* de Pitágoras y Aristóteles.

"Depurada de sus numerosas connotaciones femeninas, la Diada queda igualmente asociada con Cristo, en el flujo de la

8 Ciucu, Cristina, "Existence is Feminine…", cit., p. 35.
9 Ciucu, Cristina, "Existence is Feminine…", cit., *ibidem*.

Mónada a la Tríada, como el aspecto manifiesto del Padre Incognoscible, con teólogos griegos "ortodoxos" como Gregorio de Nisa, Máximo el Confesor y, más tarde, Gregorio Palamas.

La primera emanación determinada y con género, la sefirot *Bina/Intelección* "izquierda", se define así como Puerta, Receptáculo y Forma, mientras que su corresponsal "derecha", *Hokhma/Sabiduría*, es un *golem* amorfo, indeterminado"[10].

Así es como quedan expresadas la fecundidad y el desgarramiento, el despliegue de la vida, del bien y del mal, en el orden ritual, en el mitológico, en el ontológico y en el teológico. A su vez, según esta diversidad de perspectivas, quedan luego diversificadas las doctrinas sobre la función de lo femenino, de Eva y María, en la salvación y en la redención.

§ 3.2.- La noción medieval de *viriditas* y la posmoderna de *Green*

11 Entonces dijo: «Que la tierra produzca vegetales, hierbas que den semilla y árboles frutales, que den sobre la tierra frutos de su misma especie con su semilla adentro». Y así sucedió.

[…]

20 Dios dijo: «Que las aguas se llenen de una multitud de seres vivientes y que vuelen pájaros sobre la tierra, por el firmamento del cielo».

[…]

22 Entonces los bendijo, diciendo: «Sean fecundos y multiplíquense; llenen las aguas de los mares y que las aves se multipliquen sobre la tierra».

[…]

26 Dios dijo: «Hagamos al hombre a nuestra imagen, según nuestra semejanza; y que le estén sometidos los peces del mar

10 Ciucu, Cristina, "Existence is Feminine…", cit., p. 36. Aunque no aborda el tema concreto estudiado en este trabajo, es básico para él el estudio de Heidegger, M., *El comienzo de la filosofía occidental. Interpretación de Anaximandro y Parménides*, trad., de Alberto Ciria, Madrid: Trotta, 2024.

y las aves del cielo, el ganado, las fieras de la tierra, y todos los animales que se arrastran por el suelo».

27 Y Dios creó al hombre a su imagen; lo creó a imagen de Dios, los creó varón y mujer.

28 Y los bendijo, diciéndoles: «Sean fecundos, multiplíquense, llenen la tierra y sométanla; dominen a los peces del mar, a las aves del cielo y a todos los vivientes que se mueven sobre la tierra».

[…]

31 Dios miró todo lo que había hecho, y vio que era muy bueno. Así hubo una tarde y una mañana: este fue el sexto día. (Gen 2).

El libro *Los tres primeros minutos del universo*, de Steven Weinberg, publicado en 1977, establece una cierta correlación entre las etapas de la creación del libro del *Génesis* y las etapas de despliegue del Universo desde su comienzo hace 13.800 millones de años hasta el presente, e incluso hasta su final posible.

Weinberg lleva a cabo la primera propuesta de tal correlación, porque considera que a partir de esa fecha los datos de la ciencia sobre el comienzo y desarrollo del universo son fiables, o sea, se pueden demostrar, y porque, cuando su editor le propuso redactar el libro, consideró un reto fascinante reescribir el *Génesis* desde el punto de vista de la ciencia[11].

A partir de 1977 se puede seguir, también en la perspectiva del lenguaje científico, la derivación ontológica y teológica que va de la Inmaculada Concepción a la aparición de la materia intelectual (entes matemáticos y espíritus puros, "el espíritu de Dios sobre las aguas", *Génesis* 1,2), a la aparición de la materia indeterminada (los cuatro elementos y la materia cuántica o "el caos informe", *Génesis* 1,2), a la emergencia de los seres diferenciados, la vida y los vivientes (la materia determinada por la cantidad, la tabla periódica, el carbono y sus componentes, la aparición

11 Weinberg, Steven, *Los tres primeros minutos del universo*, Madrid: Alianza, 1978, *Introducción*. Aunque Weinberg se declara ateo, como hijo de inmigrantes judíos, estaba muy familiarizado con las tradiciones hebreas.

del hombre y la mujer (*Génesis* 2,18-24), a la caída y el origen del mal (*Génesis* 3,16-19), y a la figura de Eva, la "madre de todos los vivientes" (*Génesis* 3,20).

Las etapas de la creación en su versión filosófica e iconográfica se pueden correlacionar con sus etapas religiosas y simbólicas, y puede hacerse también con las de la ciencia, cuando se advierten las peculiaridades y diferencias entre el lenguaje simbólico de la religión, el lenguaje matemático de la ciencia y el lenguaje conceptual de la filosofía y la teología.

En el lenguaje científico, la aparición de la vida sobre la tierra acontece hace 4400 millones de años en relación con la aparición del átomo de carbono, y los compuestos orgánicos; y la aparición del hombre sobre el planeta, hace 200.000 años o hace 2 millones, en relación con el desarrollo del sistema nervioso de los mamíferos. En lenguaje ritual y mitológico, la vida es entendida y expresada por los humanos más antiguos como un don divino, y, a partir del calcolítico, con más especificidad y detalle: la gran diosa madre de épocas anteriores da lugar a diosas de los bosques, las tierras cultivadas, las aguas, las cosechas, los partos, etc[12].

Los cazadores recolectores tienen frecuentemente un árbol sagrado de la tribu, que constituye el *eje del mundo*, y consideran como el árbol de la vida, y relacionados con él tienen piedras, plantas, zumos y ensalmos curativos, cuyo poder restaura la fuerza vital de los miembros del grupo cuando se debilita, por una enfermedad, un hechizo o un pecado.

A partir de la Antigüedad tardía y el medievo, la fuerza vital se analiza más ampliamente en sus partes y en su naturaleza, se denomina savia, alma, voluntad, espíritu, vitalidad, etc. En el mundo contemporáneo se le designa por otros principios que la producen y se denominan potasio, insulina, glucosa, serotonina, o también como sistema reparador unitario o sistema inmune, etc.

Esos responsables de la vitalidad han llevado siempre asociados una multitud de símbolos eficientes, que se han manteni-

12 Choza, J., *La revelación originaria. La religión de la Edad de los Metales,* (ROREM) Sevilla: Thémata, 2018.

do desde la prehistoria hasta el presente. Siguen siendo piedras, plantas, zumos, ensalmos curativos, etc., y se les llama vitaminas, antibióticos, analgésicos, tranquilizantes y de otros modos.

En el conjunto de esos elementos, uno de los más utilizados como símbolo en la iconografía es el huevo, pues la energía contenida en la clara y la yema es suficiente para la construcción y el mantenimiento inicial del nuevo viviente. Pocas cosas hay tan simbólicas de lo femenino y maternal como el huevo, y pocas cosas expresan mejor la enorme diferencia de lo que invierten el padre y la madre en la generación y desarrollo de las crías[13].

Desde la biología contemporánea la energía vital puede expresarse también mediante el ADN mitocondrial, que es la fuente de energía de todo viviente y que se transmite por vía materna de madres a hijas[14]. La materia y la energía mediante la cual se forman los embriones proviene en su mayor parte de la madre, y, una vez formados y nacidos, la casi totalidad de la energía del viviente proviene del ADN mitocondrial, o sea, de la herencia materna.

La vida y la vitalidad se correlacionan bien con el agua y la tierra, y con el verdor de los bosques y las aguas, tanto científica como simbólicamente. Por otra parte, la energía y la fuerza del viviente se correlacionan bien con su tamaño, temperatura, velocidad de movimiento, etc., también científica y simbólicamente.

13 La teoría de la inversión parental es desarrollada por Trivers en 1972, y es uno de los campos más fecundos de la investigación biológica. Trivers, R. L. "Parental investment and sexual selection". En B. Campbell (Ed.) *Sexual selection and the descent of man*, 1871-1971 (pp 136-179). Chicago: Aldine. 1972.

14 "Las mitocondrias son orgánulos celulares eucariotas encargados de suministrar la mayor parte de la energía necesaria para la actividad celular a través del proceso denominado respiración celular. Actúan como centrales energéticas de la célula y sintetizan ATP a partir de los combustibles metabólicos (glucosa, ácidos grasos y aminoácidos). También llevan a cabo su propia síntesis de ácidos grasos (mtFASII), que es esencial para la biogénesis mitocondrial y la respiración celular". Cfr., https://es.wikipedia.org/wiki/Mitocondria. "El adenosín trifosfato (ATP) o trifosfato de adenosina (TFA) (en inglés *adenosine triphosphate*) es un nucleótido fundamental en la obtención de energía celular. Está formado por una base nitrogenada (adenina) unida al carbono uno de un azúcar de tipo pentosa". Cfr., https://es.wikipedia.org/wiki/Adenosín_trifosfato.

Este sentido de "verdor" (*viriditas*) se encuentra en Agustín de Hipona, y en el libro primero de Escoto Eriúgena *Sobre las naturalezas*, donde, siguiendo a Agustín, desarrolla su teoría de los cuatro elementos como imagen del hombre interior y del alma[15].

En el medievo, para designar en común los elementos revitalizantes, se utiliza el término *viriditas*, "verdor", que designa el efecto del agua sobre la vegetación, y tiene un valor ontológico y teológico específicos, con el que conecta el concepto actual de *Green*, parte de las doctrinas ecologistas contemporáneas, y algunas escuelas de ética ambiental[16].

La noción de *viriditas* recoge la tradición médica de los cultos a Asclepios, Isis e Higía (diosa de la *curación*, la *higiene*) y los enlaza con la filosofía de la naturaleza medieval y con las prácticas curativas que dan lugar al nacimiento de la farmacia. Esta unidad de ritos, teología y botánica tiene como uno de sus centros principales los huertos de los monasterios medievales, que constituyen el sitio y el momento fundacional de la historia de los fármacos[17].

En la botánica antigua y medieval hay remedios específicos para dolencias particulares, pero hay también remedios para la integridad de la persona en tanto que unidad de cuerpo, alma y espíritu, como actualmente algunas formas de la medicina al-

15 Cfr., Agustín de Hipona, *Del Génesis contra los maniqueos*, libro II, capítulo 3, en la edición digital y multilingüe de sus *obras completas*, https://www.augustinus.it/spagnolo/genesi_dcm/index2.htm; cfr., Escoto Eriúgena, *Sobre las naturalezas*, Pamplona: EUNSA, 2007.

16 . Cfr., John Baird Callicott, *The Greening of Philosophy: From Ancient Wisdom to a Sustainable Future*, 2020. Sobre el concepto de la *VIRIDITA*S en la filosofía antigua y su relevancia para la sostenibilidad en el momento presente. Cfr., Callicott, J. B., *Beyond the land ethic: More essays in environmental philosophy*. New York: SUNY Press, 1999; Faccendini, Aníbal, *La nueva humanización del agua: Una lectura desde el ambientalismo inclusivo,* México: CLACSO, 2019.

17 Esteva de Sagrera, Juan, *Historia de la farmacia: los medicamentos, la riqueza y el bienestar*. Barcelona: Masson, 2004; Arne Naess, *The Ecology of Wisdom:* New York: Counterpoint, 2008.

ternativa entre las que se cuentan la acupuntura, la homeopatía y otras[18].

En todos estos casos la salud tiene una cierta dependencia de la *sabiduría*, es decir, de Atenea, y se ubica en el ámbito de la razón práctica, como las artes médicas, la educación y la virtud, cuya eficacia terapéutica consiste precisamente en restablecer la unidad de cuerpo, alma y espíritu cuando se ha debilitado.

Los monjes y las monjas de los monasterios medievales cultivan hierbas medicinales en sus huertos con la certeza de que contienen la *viriditas* divina y tienen propiedades curativas, en concordancia con las doctrinas filosóficas que consideraban la salud como la armonía entre el cuerpo, la mente y el espíritu.

La *viriditas* se ve como una fuerza que restablece la unidad de estos aspectos y, con ello, la de la vitalidad espiritual y emocional. Inspira una visión holística de la curación, que no se limita a tratar síntomas físicos, sino que apunta a restaurar la totalidad del ser, como es la curación entre los cazadores recolectores[19].

El término *viriditas* se encuentra en diversos autores de la edad media y es elaborado principalmente por Hildegarda de Bingen[20].

Para Hildegarda la *viriditas* es una energía divina presente en la naturaleza y en todas las cosas vivas. Representa la conexión entre lo espiritual y lo material, y se manifiesta en la vegetación, la curación y la creatividad. En su visión, la *viriditas* es una fuerza que fluye a través de todo lo creado, sosteniendo la vida

18 Morales, E, *Lo digno de curar. La primera determinación del método homeopático en la obra de Hahnemann. Revisión crítica y aportaciones,* tesis doctoral, Universidad de Sevilla, 2002.

19 Mora, Ziley, *El arte de sanar de la medicina mapuche*. Santigo de Chile: Uqbar editores, 2013.

20 González Lanzellotti, Florencia E., *La Naturaleza como "viriditas" en la Estética de Hildegarda de Bingen,* I Congreso Internacional de Nuevos Investigadores en Historia del Pensamiento. Creaciones intelectuales en torno a la Naturaleza. UCM, 6-9 de Marzo de 2012. Aina S. Erice y Amanda Mijangos (ilustradora) *Viriditas*, Bilbao: A fin de cuentos, 2022. Priscilla Throop , *Hildegard von Bingen's Physica: The Complete English Translation of Her Classic Work on Health and Healing* , 1998, tr., esp. *El libro de la medicina sencilla (Physica de Sta Hildegarda de Bingen),* Astorga (León): Ediciones La Crítica, 2009.

y permitiendo la renovación constante. Es un concepto también estético y espiritual, que destaca la belleza y la vitalidad inherentes al mundo.

Esta imagen dijo: "Yo soy la energía suprema y abrasadora, Yo soy quien ha encendido la chispa de todos los seres vivientes, nada mortal mana de Mí, y juzgo todas las cosas. Con mis alas superiores vuelo sobre el círculo de la tierra y al cubrirlo con mi sabiduría lo ordeno rectamente. También la vida abrasadora de la sustancia divina, arde sobre la belleza de los campos, reluce en las aguas y arde en el sol, en la luna y en las estrellas, y con el hálito celestial suscito la vida en todos los seres, vivificándolos con la vida invisible que todo lo sustenta. En efecto, el hálito vive en el verde del bosque y en las flores, las aguas fluyen como si estuvieran vivas, y también el sol vive por su luz y, cuando la luna declina, resurge la luz del sol a una nueva vida, y también las estrellas resplandecen con su claridad como si estuvieran vivas"[21].

En el siglo XXI, el desarrollo de la ecología, por una parte, y el de los movimientos ecologistas, *Green* o de los "verdes", por otra, lleva a buscar su raíces en la noción medieval de *viriditas* y en sus antecedentes, en las cuales encuentran el fundamento filosófico y religioso de la ética medioambiental[22].

La creación del universo tiene desde el punto de vista científico en *primer lugar el momento de la aparición del caos*, en un *segundo momento la aparición de la vida*, y en un *tercer momento la aparición del hombre*, y desde el punto de vista religioso y filosófico, los mismos tres momentos.

21 Hildegarda de Bingen, *Libro de las Obras Divinas*. I, I, 2. Barcelona: Herder, 2009.

22 Esther Eidinow, "I-Thou-Nymph: a relational approach to ancient Greek religious devotion", *Religion*, (2023), 53:1, 24-42, Daniel P. Scheid , *The Cosmic Common Good: Religious Grounds for Ecological Ethics*, Oxford University Press, 2016. Cfr., Tom Cheetham, *Green Man, Earth Angel: The Prophetic Tradition and the Battle for the Soul of the World*, New York; SUNY, 2004.

El *cuarto momento sería el de la aparición del mal*. El tema de la acción humana libre, la aparición del mal y su efecto sobre la totalidad de la creación, que está expresado simbólicamente en el relato de la mujer y la serpiente, y ontológicamente en las tesis pitagóricas y platónicas sobre los momentos de disarmonía del cosmos y las deficiencias del alma del mundo, encuentra su lugar en la ciencia en el momento en que la física empieza a considerar la relación entre mente y materia como posible, y a superar el dualismo cartesiano.

Es un proceso lento y costoso, porque se trata del cambio del paradigma determinista y mecanicista de la física cartesiana newtoniana al paradigma indeterminista y probabilista de la biología autorregulada.

Ese momento se inicia con el escándalo de los fenómenos cuánticos descritos por Planck, Bohr, Heisenberg y Schrödinger, y la interpretación de Copenhague de la dualidad onda/partícula formulada por De Broglie en 1924.

La física cuántica se inicia con unas hipótesis iniciales, que luego se convierten en tesis probadas, como la no localidad cuántica, el entrelazamiento cuántico, la teleportación cuántica, la tendencia antientrópica, el principio antrópico, y otros (PM cap.3), que llevan a la formulación en el siglo XXI de teorías e hipótesis en las cuales la física y la matemática operan con el antiguo esquema cosmológico del *alma del mundo*, que es el de la mitología y la religión.

Entonces los viejos conceptos mitológicos y ontológicos del *demiurgo* y del *alma del mundo* se entienden como un sistema geométrico intelectivo, organizador de toda la materia del universo, análogo al que fuera formulado por Platón en el *Timeo*, y desarrollado ampliamente y en versiones muy distintas por las diversas corrientes neoplatónicas.

Esa es la base ontológica de las teorías físicas y matemáticas sobre la autoconciencia del universo, la autoconciencia de la materia, el neo-pampsiquismo, el neo-pitagorismo, la identidad entre universo y cerebro, entre inteligencia humana e inteligencia

artificial, teorías enfrentadas entre sí en orden a la explicación y la comprensión de tesis ya probadas de la física cuántica.

En esas teorías enfrentadas la cuestión de fondo es si puede o no haber una armonía y un desequilibrio del universo y la vida de la mente racional de las mentes universales y las mentes singulares, las singulares independientemente las unas de las otras, o si necesariamente están vinculadas.

Así han tenido y tienen presencia en los foros filosófico-científicos las teorías antientrópicas de Ilia Prigogine y Michio Kaku[23], la teoría de Penrose-Hameroff de la conciencia cuántica[24], la teoría de Amit-Goswami sobre el universo autoconsciente, y algunas otras[25].

En el contexto de estas propuestas científicas y sus correspondientes bases metafísicas, se puede expresar cosmológicamente la aparición del mal como efecto de la acción libre de entidades conscientes (hombres, ángeles, demonios, replicantes, etc.). De hecho, se elaboran propuestas sobre la relación de la psique humana, o de la mente racional libre, con la totalidad del universo a nivel cuántico y a nivel matemático, con sentido y con implicaciones biopsicológicas y religioso-morales.

La mayoría de las propuestas son discutibles y discutidas, y las más extremistas y reduccionistas, lo son en sumo grado durante un periodo y luego van quedando marginadas. Entre ellas vuelve una y otra vez la aspiración a reducir la teología y la religión a una rama de la física, lo que constituye una cierta mitologización de la tecnología, como puede verse en algunas

23 Ilya Prigogine, *¿Tan solo una ilusión? Una exploración del caos al orden*, Barcelona: Tusquets, 1983; *El fin de la certidumbre*, Buenos Aires: Andres Bello, 1997; Michio Kaku, *Universos paralelos. Los universos alternativos de la ciencia y el futuro del cosmos*, Gerona: Atalanta, 2008.

24 Penrose, Roger, *El camino a la realidad. Una guía completa de las leyes del universo*, Barcelona: Debate, 2006.

25 Amit-Goswami , *O universo autoconsciente*, Odivelas (Pt): Alma dos Livros, 2024.

corrientes del transhumanismo o en la obra de Frank J. Tipler *La física de la inmortalidad* (PM § 8.6)[26].

§ 3.3.- Jesús y Belén, Osiris y Abidos

1 En aquella época apareció un decreto del emperador Augusto, ordenando que se realizara un censo en todo el mundo.
2 Este primer censo tuvo lugar cuando Quirino gobernaba la Siria.
3 Y cada uno iba a inscribirse a su ciudad de origen.
4 José, que pertenecía a la familia de David, salió de Nazaret, ciudad de Galilea, y se dirigió a Belén de Judea, la ciudad de David,
5 para inscribirse con María, su esposa, que estaba embarazada.
6 Mientras se encontraban en Belén, le llegó el tiempo de ser madre;
7 y María dio a luz a su Hijo primogénito, lo envolvió en pañales y lo acostó en un pesebre, porque no había lugar para ellos en el albergue.
8 En esa región acampaban unos pastores, que vigilaban por turno sus rebaños durante la noche.
9 De pronto, se les apareció el Angel del Señor y la gloria del Señor los envolvió con su luz. Ellos sintieron un gran temor,
10 pero el Angel les dijo: «No teman, porque les traigo una buena noticia, una gran alegría para todo el pueblo:
11 Hoy, en la ciudad de David, les ha nacido un Salvador, que es el Mesías, el Señor.
12 Y esto les servirá de señal: encontrarán a un niño recién nacido envuelto en pañales y acostado en un pesebre».
13 Y junto con el Angel, apareció de pronto una multitud del ejército celestial, que alababa a Dios, diciendo:
14 «¡Gloria a Dios en las alturas, y en la tierra, paz a los hombres amados por él!» .

26 Tipler, Frank J., *La física de la inmortalidad: La cosmología moderna y su relación con Dios y la resurrección de los muertos,* Madrid: Alianza, 1996; Beorlegui, C., *Humanos: entre lo prehumano y lo pos- o transhumano*, Santander: Sal Terrae, 2019.

15 Después que los ángeles volvieron al cielo, los pastores se decían unos a otros: «Vayamos a Belén, y veamos lo que ha sucedido y que el Señor nos ha anunciado».
16 Fueron rápidamente y encontraron a María, a José, y al recién nacido acostado en el pesebre.
17 Al verlo, contaron lo que habían oído decir sobre este niño,
18 y todos los que los escuchaban quedaron admirados de lo que decían los pastores.
19 Mientras tanto, María conservaba estas cosas y las meditaba en su corazón.
(Luc. 2.)

Se ha expuesto inicialmente que las formas geométricas del universo, al igual que las del seno materno de vegetales y animales, son cónicas, y que las cónicas son las figuras que permiten establecer espacialmente la diferencia entre dentro y fuera, y bio-psicológicamente la diferencia entre resguardado o protegido y desprotegido o expuesto (PM §§ 1.3-1.4).

Se ha dicho también que la sabiduría primero es nada, luego materia, vida y ser. Después, desgarramiento, multiplicación, y lucha entre el bien y el mal. Finalmente, retorno a la materia y disolución otra vez en la nada (§ 2.2). El vértice del cono es la representación geométrica de la nada como principio físico (como caos), es también la representación aritmética de la nada como principio matemático intelectual (como cero), y es la representación ontológica de la nada como privación, como posibilidad de creación, como creabilidad.

La nada como caos y como cero no es igual que la nada como privación. La nada como privación, la primera nada, es el éxitus, el comienzo, y la nada como caos y como número, la segunda nada, es el retorno a la tierra, *regressus ad uterum*, o muerte. La muerte es lo que marca el fin del *exitus* y el comienzo del *reditus,* lo que divide la salida y el retorno en dos etapas, una a cada lado de ella.

El *exitus* queda marcado como primera y como segunda nada, mediante su ubicación espacial en una interioridad, como

localización en un lugar material, más o menos protegido, que tiene siempre y de suyo el carácter de lo maternal en el sentido más amplio posible, en el sentido del lugar, de donde el ser tiene lugar, y que hace referencia siempre a la nada desde donde se constituye el lugar.

Esa nada, presentación primera y representación permanente de la sabiduría materna y del logos paterno, es, desde la psique del viviente, un lugar geográfico donde empieza a vivir, que se puede nombrar y cantar.

"Allí nuestros carceleros nos pedían cantos,
y nuestros opresores, alegría:
«¡Canten para nosotros un canto de Sión!».
4 ¿Cómo podíamos cantar un canto del Señor
en tierra extranjera?
5 Si me olvidara de ti, Jerusalén,
que se paralice mi mano derecha;
6 que la lengua se me pegue al paladar
si no me acordara de ti,
si no pusiera a Jerusalén
por encima de todas mis alegrías"
(*Salmo* 137, 3-6).

La tierra donde se nace, la tierra de los padres, es el punto central de orientación, el norte de la existencia para cada viviente. Igualmente, para un conjunto de seres humanos, para un *pueblo*, que se constituye en sí y para sí como *comunidad*, *ecclesia*, *polis*, o *civitas* bajo la autoridad de un rey y profeta en un *territorio*, una *urbe* o una nación (*gens*), ese lugar geográfico es el norte para la vida histórica de ese pueblo, para su historia.

La multiplicación y el desgarro a partir de los cuales se despliega la fecundidad, aunque pueden producirse exclusivamente en el nivel espiritual y en el psíquico, tienen lugar en la esfera ínfima y más lejana del ser, a saber, el espacio, la tierra.

Allí es donde la continuidad de los cuatro elementos desarrolla más sus posibilidades, en el ámbito de la materia determi-

nada por la cantidad, donde la espacialidad aparece con la rigidez y univocidad de los sólidos, donde lo continuo y lo discreto aparecen como irreconciliables, y donde la unidad del saber y del ser no se alcanzan la una y la otra. Pero la divinidad y la vida no pueden no alcanzar ahí, no pueden no llegar al extremo confín de la nada.

La divinidad resuelve en unidad la diferencia de los opuesto, realiza la *coincidentia oppositorum*, como lo expresa Anselmo: "Dios es sensible aunque no sea cuerpo" (*Prosl.* VI), "está en todo lugar y en todo tiempo" (*Monolog*, XX), "no está en ningún tiempo ni en ningún lugar" (*Prosl*. XXI), "está a la vez en todo tiempo y en todo lugar y a la vez en ningún tiempo ni lugar" (*Monolog*, XXII).

Así lo expresa Nicolás de Cusa en *De docta ignorantia* en 1440, así lo expresa el epitafio de Loyola en Manresa: "*Non coerceri maximun, contineri tamen a minimo, divinum est,* no ser delimitado por lo máximo y sin embargo estar contenido en lo mínimo, es divino", que cautiva a Hölderlin, y así lo recoge Carl Gustav Jung en el siglo XX cuando describe el principio de individuación, en coincidencia con los *Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola[27].

La humanización de Dios, su corporalización, implica una ubicación, una espacialización y una temporalización histórica, una historificación, que viene dada precisamente por la de su madre y su lugar de nacimiento. Ese lugar y ese momento son el punto del espacio y el momento del tiempo en que el ser infinito, el Uno, se identifica con el modo mínimo de la materia, que son el punto como negación espacial del espacio, y el instante como negación temporal del tiempo, como expresiones materiales de la nada material.

Por eso la madre y el lugar donde la divinidad ha nacido, Belén, el pueblo donde Jesús nace de María, y Abidos, el pueblo donde Osiris nace de Isis, son el otro extremo de lo divino, el

27 Teresita Mardones A., Mónica Poblete I., Carmen Reyes Vergara, "Los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio y el proceso de individuación junguiano", *Miscelánea Comillas*, vol. 64 (2006), núm. 125.

lugar donde hay que peregrinar para encontrarse con Dios, y el lugar más adecuado para darle culto. Esa madre, ese lugar donde nace el profeta, y el templo donde actúa el sacerdote son, a su vez, como ámbito de la autoconciencia humana, el otro polo en el que se ubica la divinidad.

La peregrinación a cualquiera de estos lugares refuerza en los fieles el sentimiento y la conciencia de la identidad entre la divinidad y la materia, entre la morada de la divinidad y la de los humanos. La mayoría de las religiones positivas cuentan con centros ceremoniales, templos o lugares de culto en los cuales la divinidad se despliega según la diversidad espacial, material y cultural de los seres humanos, en los que se verifica la tesis anselmiana de que "está a la vez en todo tiempo y en todo lugar y a la vez en ningún tiempo ni lugar".

Los modelos de cosmos que van desde Pitágoras a Ptolomeo se corresponden con una serie de esferas concéntricas, que a su vez son imitadas por el conjunto de las *matriuskas*, las muñecas rusas contenidas unas dentro de otras, desde la más pequeña en el centro hasta la más amplia que contiene a todas las demás (CORP § 30).

La secuencia del modelo cosmológico de las esferas, en correspondencia y continuidad con la secuencia de madres e hijas, se puede representar mediante la siguiente secuencia:

Universo > *Galaxias* > *Vía láctea* > *Sistema solar* > *Tierra* >

Palestina > *Nazaret-Belén* > *María*

Egipto > *Abidos* > *Isis*

En cada cultura, el *axis mundi* se representa mediante la línea que va desde el principio supraceleste externo al cosmos, donde comienza el *exitus* o salida, hasta el seno materno, donde se inicia el *reditus* o retorno al principio, desde el que se produce el segundo *Regressus ad uterum*, o retorno al principio absoluto.

§ 3.4.- Cruce de lo empírico y lo trascendental. Sacerdocio y sacrificio

Una nación, una *gens*, nace de una primera pareja, Logos y Sofía, Adán y Eva, Abraham y Sara, José y María. La pareja se hace pueblo cuando se multiplica su descendencia con el paso del tiempo, es decir, cuando ese pueblo persiste en un tiempo que pasa a llamarse historia.

Normalmente esa nación ha tenido como guía, antes del tiempo y de la historia, a la divinidad misma, pero llega un momento en la historia de ese pueblo, en su comienzo o en sucesivos episodios fundacionales, en que la divinidad y la *gens* unen sus naturalezas mediante uno o los dos modos en que pueden unirse empíricamente.

Estos dos modos de unión son la *hierogamia*, la unión sexual de un ser divino y uno humano, y la *hierofagia*, la unión nutritiva entre ambos, bien porque los humanos se nutren del ser divino, como ocurre en los ritos paleolíticos de la caza del oso o de la caza en general[28], bien porque la divinidad se nutre de los corazones humanos que se les ofrecen en sacrificio.

La unión entre la divinidad y el ser humano suele consistir en la unión de una divinidad masculina y una mujer, y la "evidencia sacral" de la *hierogamia* se expresa en el hecho de que la mujer concibe sin conocer varón, o sea, virginalmente. Entre ellos pueden verse el de Melquisedec nacido de Sopanima, esposa virgen de Nir, hermano de Noé (II *Enoch*, "Exaltación de Melquisedec")[29], el de la reina Hatshepsut y el de Amenophis

28 Choza, J., *Filosofía de la cultura*, Sevilla: Thémata, 2021, (§§ 17- 18).

29 Choza, J., *La revelación originaria: la religión de la Edad de los Metales* (RO-REM), Sevilla: Thémata, 2018, § 41.4. y *La oración originaria: la religión de la Antigüedad* (OORA), Sevilla: Thémata, 2019, § 20; cfr., Ferrer, Eliseo, *Sacrificio y drama del rey sagrado. Genealogía, Antropología e Historia del Mito de Cristo*, Madrid: Star Publisher, 2021, libro I, I, caps. 1-4, pp. 43-145. Cfr., https://en.wikipedia.org/wiki/Miraculous_births,

III en el antiguo Egipto, el de Teseo, el de Gengis Kahn, y otros (ROREM § 41.4; OORA § 20)[30].

Ese no es el caso de Adán y Eva, ni el de Abraham y Sara, con sus descendencias respectivas, pero sí es el caso de José y María en el nacimiento de Jesús, aunque en el caso de Jesús la dogmática cristiana hace la salvedad de que en su concepción no hay obviamente procesos anatómico-fisiológicos que medien entre el Padre o el Espíritu y María.

Lo más frecuente es que el nacido de un cruce entre seres de dos naturalezas sea un ser semidivino, que sea el fundador del pueblo, como Teseo de Atenas, el refundador de un nuevo pueblo, como los faraones fundadores de nuevos reinos, nuevas dinastías y nuevas religiones como Amenophis III en Egipto y Dionisio en Grecia, que sea un rey profeta como Melquisedec[31], etc.

El ser semidivino asume generalmente las funciones de sacerdote y de rey, lo que significa que, por una parte y en cuanto sacerdote, asume las funciones sacrificiales de ser el mediador entre la divinidad y el pueblo, y por otra, en cuanto rey, asume las funciones político militares de ser el mediador entre su pueblo y los demás pueblos.

La fusión de los objetivos de las dos funciones en una sola y la misma, da lugar al concepto de mesianismo, guerra santa, y otros, de los que hay ejemplos en el judaísmo con los zelotes del siglo I, en el cristianismo con las cruzadas y otras formas de colonialismo, etc.

El ser semidivino, al asumir las funciones sacerdotales, asume también la función salvadora o redentora, que puede ser llevada

30 Ferrer, E., *op. cit*., cfr., nacimientos virginales https://en.wikipedia.org/wiki/Miraculous_births,

31 Ferrer, Eliseo, *Sacrificio y drama del rey sagrado. Genealogía, Antropología e Historia del Mito de Cristo*, Madrid: Star Publisher, 2021.

a cabo de muy diversas maneras[32]. Eso significa que su existencia empírica en un determinado momento histórico es el punto en que se cruzan su pre-existencia en el mundo divino, su existencia en el mundo en ese momento histórico, y su pasado en el tiempo posterior a su muerte o desaparición del mundo empírico.

Este esquema funcional salvífico, no es solamente válido para el cristianismo y el islam, lo es también para el judaísmo, porque aunque se prescinda de la figura de Jesús, los profetas anteriores a él han desarrollado su misma función y han anunciado el fin de los tiempos como la venida y la instauración del reino de Dios.

Este esquema es especialmente perceptible en el Zoroastrismo, de donde toma la doctrina el profeta Ezequiel durante la cautividad de Babilonia y la transmite a la escuela de los fariseos, que la reelaboran en clave judía[33]. También puede percibirse este esquema en algunas religiones mistéricas y en las doctrinas vinculadas a los cultos de divinidades como Mitra, Dioniso, Isis y otros, y ciertamente en el hinduismo en sus diversas formas.

No se quiere decir que la función del sacerdote sea la del profeta mesiánico. Los estudios de Durkhein sobre la figura del sacerdote o las de Eliade sobre el chamán, y sus respectivas revisiones no dan pie para eso, pero sí puede verse una continuidad entre la figura del chaman y el sacerdote con la del profeta y el mesianismo[34].

32 De hecho, cómo debía realizar Jesús su función salvadora era entendido de diversa manera entre sus seguidores y entre sus enemigos, antes y después de su muerte. Esa diversidad de maneras sigue siendo objeto de estudio y de exégesis todavía hoy, y probablemente, lo será siempre, en la medida en que las respuestas a la pregunta de Jesús "y vosotros ¿quién decís que soy yo?" (Mat. 16, 15), resultan, como sostiene Raimon Panikkar, en su mayoría válidas.

33 Ehrman, Bartd D., *Lost Christianities. The Battles for Scripture and the Faiths We Never New*, London: Oxford University Press, 2003, tr. It., *I Cristianesimi perduti. Eretici, sette ed eretiici nella bataglia per la Sacre Scritture*, Roma: Carocci, 2016.

34 Eliade, M., *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, México: FCE. 2009; Durkheim, E., *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid: Alianza, 1990; Choza, J., *La moral originaria: la religión neolítica* (MORN), Sevilla: Thémata, 2017.

En la teología oriental y occidental, el sacerdote es el actor que ejecuta las funciones del *reditus* de un modo autoconsciente y empírico, que obviamente no coincide con las funciones totales. No coincide ni siquiera en el caso de Jesús, si es que la autoconciencia de Jesús no coincide en ninguno momento con la del Logos, lo que es evidente[35].

El sacerdote rey y profeta mesiánico es el lugar donde se cruzan, donde se unifican en el mismo punto del espacio y el tiempo, en el mismo momento de la historia, la potencia salvadora del Padre, del Uno, y la persona humana que previamente había sido engendrada por él.

El profeta sacerdote rey aparece ante los demás revestido de poder divino, y lo dona a los fieles, al pueblo, para que tengan en sí el poder de la divinidad, y, por tanto, la salvación.

La forma más común de realizar esta donación es la comida sacrificial o comunión eucarística, de modo que después de la *hierogamia*, – en sentido amplio, o sea, como concepción de la mujer por obra de la divinidad en el modo que sea – por la que surge el profeta y se produce la unión de la divinidad con el pueblo, tiene lugar la *hierofagia*, mediante la cual el pueblo fiel alcanza la salvación al nutrirse del alimento divino, de la misma divinidad, esto es, de su esencia, de su vitalidad, de su carne y de su sangre.

Esta es la esencia de la comunión eucarística en el cristianismo, y en todos los cultos sacrificiales, desde la caza paleolítica del oso hasta las libaciones romanas. En la *hierogamia* se produce una unión de dos opuestos que son naturalezas personales, la divinidad que fecunda, masculina y la humanidad femenina, la mujer fecundada; pero en la *hierofagia* tiene lugar la unión de dos contrarios más opuestos todavía, la de una *subjetividad personal* divina y de las personas humanas por medio de un alimento comunional divino que tiene una dimensión de cosa empírica.

35 Es evidente porque el Logos no cabe en ninguna conciencia ni mente humana, ni siquiera en la de Jesús, si es que Jesús es verdaderamente hombre, con naturaleza, conciencia y mente humanas.

El significado nutricio y comunicativo de la comunión eucarística cristiana está presente en casi todos los diversos cultos sacrificiales, y tienen en ellos el mismo el mismo sentido salvador.

§ 3.5.- *Néctar* y *ambrosía*, carne y sangre, glucosa y almidón

Entre los más antiguos ritos de caza paleolíticos, el de la caza del oso en Siberia es uno de los que más semejanzas tiene con la misa cristiana: sacrificio del hijo del dios del cielo (el oso), quien lo otorga para que sea inmolado; de modo que su hijo —dado como alimento— nutra a todo el pueblo. El hijo divino, una vez sacrificado y comido por los fieles, es devuelto al padre del cielo[36].

Los diversos aspectos del sacrificio eucarístico, de la comida de acción de gracias, como la pascua judía y la misa cristiana, pueden encontrarse con mayor claridad en los ritos mediterráneos neolíticos y calcolíticos, y especialmente en el néctar y la ambrosía de los cultos y la mitología griega.

El néctar y la ambrosía griegos, especialmente asociados a la diosa Deméter, parecen provenir de la diosa hitita Hannahanna de Mesopotamia. "Ambos cultos tomaron el atributo de la abeja, enviada por Hannahanna para buscar al desaparecido Telepinu. Es un animal de carácter sacro, una representación femenina de la potencia de la naturaleza en el Mediterráneo oriental, de la mujer como intermediaria entre el mundo vegetal y el mundo animal, y entre el hombre y la tierra. Conecta con la imagen de diosa madre en cuanto a que su cometido era polinizar las flores,

36 Cfr., Roberte N. Hamayon, *Chamanismos de ayer y hoy: seis ensayos de etnografía e historia siberiana*. Roberto Martínez y Natalia Gabayet (selección de textos y coordinación de traducción), México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2011, Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/chamanismos/historia_siberiana.html.

La comparación entre el rito de la caza del oso y la misa cristiana puede verse en Choza, J., *Filosofía de la cultura*, 2ª ed., Sevilla: Thémata, 2014.

recoger el néctar y producir miel; lo que a su vez la convierte en un símbolo divino de regeneración en Mesopotamia"[37].

La planta de la inmortalidad aparece por primera vez en la literatura en el Poema de Gilgamesh. Cuando muere su amigo Enkidu, Gilgamesh comprende que la muerte es eterna y universal, y entonces inicia la búsqueda de la inmortalidad[38].

En el mundo griego la planta de la inmortalidad aparece en el mito de Glauco de Antedón, referidos por Píndaro y Esquilo[39]. En dicho relato la planta de la inmortalidad, o más a menudo de la eterna juventud, que los dioses tienen buen cuidado de ocultar a los mortales, es un elemento indispensable para su condición inmortal, que los diferencia de los humanos.

Por esta razón Zeus castiga a Tántalo, que ha entregado el néctar y la ambrosía a los hombres (Pi.O.I.59 ss.). Por ello el mismo Zeus intenta evitar que los gigantes se apoderen del *phármakon* que los podría hacer inmortales y por tanto invencibles (Apollod.1.35).

Es privilegio de los dioses conceder los poderes de la planta en determinadas situaciones excepcionales. E incluso en estos casos, en general el proceso de adquisición de la inmortalidad por parte de mortales no suele completarse de forma satisfactoria, pues a menudo se trata de una inmortalidad imperfecta[40].

Glauco es un dios marino, la planta está muy relacionada con el agua, y la inmortalidad con el estado líquido[41].

La transmutación o metamorfosis de un ser humano en vegetal y en alimento es un episodio común en la mitología griega. Por ejemplo, Menta se enamoró de Plutón, pero Perséfone la

37 Mitkova Georgieva, Irina, *Influencias próximo orientales en la religión y mitología de la Grecia Antigua*. TFG en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Valladolid, Curso: 2015-2016.

38 Federico Lara Peinado, *Poema de Gilgamesh*, tablilla VII, Madrid: Editorial Tecnos, 2005.

39 Rodríguez Somolinos, Helena, "La planta de la inmortalidad en Grecia y el mito de Glauco de Antedón" *EPOS, XXII* (2006) págs. 11-19.

40 Rodríguez Somolinos, cit., *ibidem*.

41 Uria Varela, Javier, "El néctar y la ambrosía: nota interpretativa al Himno de Apolo (189-193)": *Myrtia*, nº 7, 1992, pp. 141-145.

convirtió en planta homónima y se dice que, por ser hija de un río, le gusta crecer en suelo húmedo. De la sangre del pelirrojo Croco nació el azafrán de Agditis; el almendro por obra de Zeus; el granado por iniciativa de Dioniso; de Melo el manzano por compasión de Afrodita[42].

Entre las diversas metamorfosis destacan las tres hijas de Anio, las *Enotropeas* o *Enótropos*. "*Eno*, *Espermo* y *Elais*, llamadas de modo colectivo Οἰνοτρόποι (compuesto de οἶνος *Enos*, vino, más τρόπος, vuelta, giro < τρέπω, cambiar, transformar, alterar), esto es, "las que convierten en vino", las "viñadoras", aparentemente haciendo hincapié en la mayor. Las muchachas recibieron de Baco el don de transformar cuanto tocasen: la primera en vino, la otra en trigo (*espermo*) y la tercera en aceite (*elais*), la llamada "trilogía mediterránea", base del régimen alimenticio"[43].

En las antípodas de las Enótropeas, que llevan a cabo la conversión de seres humanos en sustancias nutritivas, regeneradoras y salvadoras, la mitología griega cuenta, como contrapartida, con los seres salvajes y monstruosos, que aniquilan a los hombres tomándolos precisamente a su vez como alimentos y que son fuerzas primarias de la naturaleza. Los cíclopes y lestrigones son antropófagos; Cronos devoraba a sus hijos; Lamia, a los niños; la

42 Difabio Haydée, Elbia, "La alimentación en la mitología griega. El caso especial de las Enótropos" *Revista Iberoamericana de Viticultura, Agroindustria y Ruralidad*, vol. 2, núm. 6, 2015, pp. 150-165. Universidad de Santiago de Chile, Chile.

43 Difabio Haydée, Elbia, "La alimentación …", cit., "En el marco de este inmenso y complejo repertorio y en su relación específica con el alimento, no solo importaba la obtención y conservación sino también la forma de potenciar la distribución. Al respecto, la mitología imagina inclusive quién fundó el primer mercado en la historia de humanidad. Es el héroe civilizador Foroneo, oriundo de Argos. Instruyó a su pueblo para el intercambio del sobrante, luego de que se satisficieran las necesidades básicas. Para eso Foroneo lo ordenó según una división natural del trabajo; es decir, que, unos se ocuparan en obtener bienes agrícolas, otros a criar ganado y producir leche y carne, otros a armar muebles, otros a confeccionar vestimentas". La polis y el trabajo es lo que humaniza. Cfr. Higinio Marín, *La antropología aristotélica como filosofía de la cultura*, Pamplona: Eunsa, 1993.

esfinge, a quienes querían entrar en Tebas; Tideo, a su enemigo Melanipo; el glotón rey de Lidia Camblistes, a su esposa[44].

El motivo de la conversión en alimento benéfico regenerador y salvador, y de la destrucción mediante la antropofagia está presente en todas las mitologías, y reaparece posteriormente en los cuentos infantiles, en los que el hada o el mago bueno convierten el secarral en campo de trigo, o el ogro o la bruja se comen a los niños. Este es el contexto completo que se ha de tener en cuenta para comprender los ritos eucarísticos con todas sus resonancias culturales.

Para que el alimento humanice a los hombres debe pasar antes por un proceso de elaboración, de trabajo, que es la espiritualización de la materia como indica Hegel. Si lo natural es tomado inmediatamente por el animal natural, sin la mediación del trabajo, no hay desarrollo del espíritu y no hay historia[45].

La liturgia cristiana remite a la pascua hebrea, en la que el pan simboliza el maná (Maná Hebrew: מָן, romanized: mān, Greek: μάννα; Arabic: مَنٌّ; sometimes or archaically spelled manna)[46], con el que Yahveh alimentó a su pueblo en el desierto, y el vino con el que se significa la festividad de la salvación eterna (*Catecismo de la Iglesia Católica,* 1334).

El sentido ontológico de estos elementos y ritos litúrgicos lo explicita Proclo en su interpretación de la "llanura de la verdad" y de la "comida", donde, según el mito del carro alado, el auriga

44 Difabio Haydée, Elbia, "La alimentación …", cit.

45 Hegel, G.W.F., *Filosofía del derecho*, Barcelona: Edhasa, 1988, "El sistema de las necesidades". La analogía del trabajo de las abejas en la fabricación de la miel convierte a estos animales en símbolos sagrados y a la miel en sustancia divina, que en los ritos de Mesopotamia pueden conferir el don de la inmortalidad y el de la eterna juventud, como se ha dicho. En la fórmula cristiana de la celebración eucarística, lo que se transforma en el cuerpo y la sangre de Cristo es "el pan y el vino, *fruto de la tierra y del trabajo del hombre*": *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1333.

46 En la *Biblia* y en el *Corán*, es la sustancia comestible que Dios proporcionó a los israelitas durante su viaje por el desierto durante el período de 40 años que siguió al Éxodo y antes de la conquista de Canaán, (*Exodo* 16:1–36 y *Números* 11:1–9), https://www.jewishencyclopedia.com/articles/10366-manna#.

y los caballos, es decir, el alma, es apacentada con ambrosía y néctar (*Fedro* 246a-254e)[47].

Este alimento, propio de los dioses, confieren al hombre la inmortalidad, aunque en un grado diverso a como la poseen ellos, pues los dioses participan de esa virtud de modo unitario, mientras que en sus procesiones a los seres inferiores es participada por estos de modo dividido, bien como sólidos o como líquidos[48].

> "De hecho se dice que la "ambrosía" es un alimento sólido, mientras que el "néctar" es líquido; lo cual Platón también lo indica cuando dice que "arrojó" al uno, mientras que el otro dice que "lo vertió": «Luego, habiendo colocado los caballos en el pesebre – dice – les arrojó ambrosía (παρέβαλεν ἀμβροσίαν, *parébalen ambrosían*) y encima les vertió néctar (νέκταρ ἐπότισεν, *néktar epótisen*)»" (*Proclo*, TP, IV, 15)[49].

Según Proclo, el propio Platón indica que la ambrosía es sólida mientras que el néctar es líquido, con lo que se significa que la primera es el elemento paternal y masculino, mientras que el segundo es el elemento maternal o femenino.

> "Por eso, el alimento del néctar indica el carácter irrestricto de la providencia, su ser libre de limitaciones y su proceder de manera pura hacia todas las cosas, mientras que el alimento de la ambro-

47 Proclo, *Teologia platonica*, (TP), libro IV, cap. 15, Milano: Bompiani, edición digital revisada, 2019, p. 515. Cfr., Choza, J., *La revelación originaria: La religión de la Edad de los Metales* (ROREM), Sevilla: Thémata, 2018, § 60.- Maná, ambrosía, soma y teonanacatl.

48 El néctar y la ambrosía son respectivamente, bebida y alimento de los dioses. Vale la pena subrayar que ambos términos están conectados desde el punto de vista etimológico con la noción de "inmortalidad". Para un interesante análisis etimológico-lingüístico de los dos términos, consulte el estudio fundamental de R. Lazzeroni, Il nettare e l'ambrosia. Su alcune denominazioni indoeuropee della morte, in «Studi e Saggi Linguistici», XXVIII (1988), pp. 177-199.

49 En la edición de Gredos, *Diálogos, III. Fedón, Banquete, Fedro*, Madrid, 1986, la traducción de Emilio Lledó dice: "Una vez que ha llegado, el auriga detiene los caballos ante el pesebre, les echa, de pienso, ambrosía, y los abreva con néctar", p. 349.

sía indica su carácter permanente y su estar firmemente colocado en los dioses superiores. La combinación de ambos nutrientes indica que los dioses permanecen y al mismo tiempo proceden hacia todas las cosas […]

El néctar y la ambrosía son, por tanto, perfecciones de los dioses en cuanto dioses; mientras que los otros son el néctar y la ambrosía del intelecto, del alma, de la naturaleza y de los cuerpos. Precisamente por eso Platón, habiendo admitido estos elementos también en el caso de las almas, llama a las almas "dioses". De hecho, en la misma medida que estos participan de los dioses, están llenos tanto de néctar como de ambrosía.

En efecto, hay que asumir que la ambrosía es un elemento similar al límite, mientras que el néctar es similar a lo ilimitado. Por esta razón, este último es, por así decirlo, líquido y no está limitado por sí mismo, mientras que el otro elemento es, por así decirlo, sólido y tiene su propia delimitación. El néctar por tanto es generativo y perfeccionador de la presencia, en un nivel inferior, de los dioses y es el principio causal del poder, del vigor inherente al cuidado providencial de la totalidad de las cosas y de donación ilimitada y continua. Por su parte, la ambrosía es perfección permanente y en forma de límites, y es la causa de que los dioses estén en sí mismos, y es garante de su intelección estable e inmutable.

Pero antes de estos elementos está la fuente única y el hogar de toda la perfección para todos los dioses, que Platón llama «alimento», «comida y banquete» como lo que perfecciona de manera unitaria la multiplicidad dividida de los dioses, mientras que por otra parte atrae todas las cosas hacia sí misma mediante la intelección de lo divino.

De hecho, la "comida" indica la distribución del alimento divino dividido para todas las entidades; el "banquete" indica en cambio la conversión unificada de la totalidad de las cosas hacia este alimento: de hecho es la intelección de los dioses en cuanto dioses. Por su parte, la alimentación contiene ambos poderes, dado que es de hecho la plenitud de los bienes inteligibles y la perfección uniforme de la autosuficiencia divina"

(*Proclo*, TP, IV, 15, pp. 517-519)

La interpretación ontológica que, a través de Platón, hace Proclo de los elementos rituales de la liturgia y la mitología griegas, permite la consolidación de una teología ya iniciada por Plotino, Orígenes, Agustín y otros, y que después, con las aportaciones de Dionisio, Ibn Gabirol y Duns Escoto puede desembocar en una ontología de la Inmaculada Concepción que permite una ontología mariana y sofiológica de la Eucaristía cristiana.

§ 3.6.- Materialización de la divinidad y divinización de la materia

El cuerpo de Cristo, proviene, pues, de la energía propia de la madre primordial (Inmaculada Concepción, Sofía), a través de la "madre de todos los vivientes" (Eva) y de la forma que proviene del Logos, que desde el primer momento estaba "en el principio" (en la Sabiduría). Esa unidad constituye lo que Ibn Gabirol llama "sustancia primordial".

"Esta unidad es la más simple y la más una de las que llevan a ser las demás substancias, y esto porque está apegada a la primera unidad que la hizo, y por esto la substancia de la inteligencia ha sido hecha comprendedora de todas las cosas por la unidad de su esencia que la llevó a ser, porque esta unidad es comprendedora de todas las unidades que constituyen la esencia de todas las cosas, esto es, que las esencias de las unidades que subsisten en las partes de la materia, (digo unidades), a saber, las formas de todos los géneros y todas las especies e individuos, tienen ser y existir en la esencia de la unidad primera, porque todas las unidades se engendran de la primera unidad creada, y la primera unidad creada hace subsistir sus esencias, porque las esencias de las unidades múltiples no comenzaron sino a partir de la esencia de una única unidad y por esto las formas de todas las cosas tienen el ser en la forma de la inteligencia, son subsistentes en ella y conjuntas con ella, y la forma de la inteligencia es la sostenedora y la conjuntora de ellas, porque la unidad simple

de ella es por sí la que junta todas las unidades y las formas de todas las cosas no son más que unidades aumentadas"[50].

La relación jerárquica de los órdenes de realidad queda explicitada de la siguiente manera:

"La subsistencia de los que son está en nueve órdenes,
1.- el primero de éstos es la subsistencia de todas las cosas en la ciencia del creador;
2.- bajo esto la subsistencia de la forma universal en la materia universal;
3.- bajo esto la subsistencia de las substancias simples de unas en otras;
4.- bajo esto la subsistencia de los accidentes simples en las substancias simples;
5.- bajo esto la subsistencia de la cantidad en la substancia,
6.- y bajo esto la subsistencia de las superficies en el cuerpo, de las líneas en la superficie y de los puntos en la línea;
7.- bajo esto la subsistencia de los colores y las figuras en la superficie;
8.- bajo esto la subsistencia de algunas partes de los cuerpos homogéneos en otras partes,
9.- y bajo esto la subsistencia de algunos cuerpos en otros cuerpos, y éste es el lugar conocido.
Por esta razón, lo que desciende de lo más simple a lo más compuesto, es más denso y craso, y lo que más asciende, más sutil y tenue"[51].

Toda criatura proviene de Sofía (*Joijmá* hebrea, Inmaculada Concepción cristiana), de la materia primordial (*proté apeiría* de Anaximandro y Plotino), según este esquema, que Ibn Gabirol

50 Ibn Gabirol, Shelomó, *La fuente de la vida*, Barcelona: Riopiedras ediciones, 1987, II, 20, p. 86.
51 Ibn Gabirol, Shelomó, *La fuente de la vida, cit.,* II, 14, p. 77.

transmite a Buenaventura, Duns Escoto, la Cábala y Nicolas de Cusa, y que recoge la dogmática cristiana de la Eucaristía[52].

En efecto, la Eucaristía consiste en la transustanciación del pan sólido y del vino líquido, fruto de la tierra y del trabajo del hombre, en el cuerpo y la sangre de Cristo, que obviamente provienen del cuerpo y la sangre de Eva, de su ADN mitocondrial, y, antes aún, provienen de la energía primordial de la madre (Inmaculada Concepción en tanto que Sabiduría), que presta libremente su consentimiento para la realización de la tarea de creación y redención del universo y del hombre.

Esta sabiduría es la madre primordial, la materia prima o nada originaria, en la cual el Verbo va generando determinaciones. Primero en la forma de caos o materia indeterminada (materia y energía cuántica en general) y en la forma de materia inteligible (entes matemáticos o criaturas espirituales), y después en la forma de materia determinada por la cantidad (elementos de la tabla periódica), con los correspondientes sistemas de atractores matemáticos.

Esos atractores, como se ha visto en el volumen 2 de esta cosmología, dan lugar al universo entero: por una parte, en dirección a favor del segundo principio de la termodinámica y la muerte del universo, y por otra parte, en dirección contraria a ese principio, hasta la aparición de la psique de los vivientes, del alma humana y del intelecto humano.

Desde esta perspectiva se echa de ver que el fin del universo y el fin de la historia humana, de la humanidad, es algo que le acontece también y afecta de algún modo a "la madre de todos los vivientes" (Eva) y a la madre de toda la creación (Sofía, la Inmaculada Concepción), tanto si los dos procesos coinciden en su terminación final, como si no.

52 En efecto, el cuerpo y la sangre de Cristo tienen su origen en "La Santísima Virgen María, de la que Cristo Señor tomó aquella carne, que en este Sacramento, bajo las especies del pan y del vino, se contiene, se ofrece y se come", Pablo VI, *Mysterium fidei*, 8. Aquí la Santísima Virgen María esta entendida en sentido mariológico más que en el sentido de la ontología de la Inmaculada, pero puede entenderse de ambos modos a la vez.

No se trata solamente de que les afecte, sino que apela a ellas y las convoca a la tarea que les corresponde en ese momento. Esa tarea está expresada en la liturgia cristiana en el texto "las mujeres recibieron a sus muertos mediante la resurrección" (*Hebreos* 11:35), e indica que, del mismo modo que la mujer es mediadora entre la divinidad y los hombres en la creación de los seres humanos (§ 2.1), también media entre ambos en su salvación.

Esa resurrección ha de ser explicada también en términos físicos, como pide Popper y como intenta hacer Tipler (PM § 8.6), de manera que lo que antes se describía simbólicamente desde el punto de vista del néctar y la ambrosía, del cuerpo y la sangre de la víctima del sacrificio, ahora hay que explicarlo también, y de manera no menos simbólica, desde el punto de vista del almidón y la glucosa, que es la denominación y la comprensión que del pan y el vino nos proporcionan los sistemas de conocimiento actuales.

De este modo es como se muestra la coincidencia de la versión narrativa de la historia de la humanidad (Bautismo de Jesús, Sacerdocio, Cena Pascual, Hierofagia, Eucaristía, etc.), con la versión física y cosmológica de la historia del universo, según la refieren el *Génesis* y la física contemporánea.

§ 3.7.- Transustanciación y presencia real

La transustanciación del pan y el vino en la carne y la sangre, el cuerpo, alma y divinidad de Cristo, la conversión de la sustancia material del pan en la sustancia personal de Cristo, se puede entender de un modo estrictamente físico, como hace Frank J. Ti-

pler, y de modos simbólicos y reales en sentido más amplio, que es como lo hace el cristianismo en sus diferentes modalidades[53].

Tipler expone la doctrina aristotélico tomista del cambio sustancial siguiendo la obra de Maritain, y la doctrina teológica de la transustanciación junto con el dogma de la presencia real de Cristo en la Eucaristía, siguiendo las definiciones del IV Concilio de Letrán (1215) y del Concilio de Trento (1551), corroboradas por la Encíclica de Pablo VI *Mysterium Fidei* (1965)[54].

Todos los participantes en los debates sobre el tema, y aceptando los términos del problema, aceptan que hay dos niveles de realidad, el sustancial y fundamental, que se manifiesta y se capta en el orden intelectual mediante el intelecto y el nivel empírico a través de los accidentes, el nivel accidental, el de la realidad empírica, que se capta mediante los sentidos. Todos aceptan también que lo que hay empíricamente, *antes y después de la consagración*, es lo mismo, son los accidentes del pan y el vino, o bien, las moléculas de almidón y glucosa de las que están compuestas tales accidentes, con sus átomos y correspondientes partículas fundamentales.

Las diferencias se dan a nivel sustancial. Se expresan a la hora de declarar qué es lo que realmente hay en el nivel sustancial de ese pan y ese vino, que mantiene intactos sus propiedades en el nivel accidental, es decir, a la hora de declarar lo que creen que realmente hay. Los católicos, anglicanos y ortodoxos *creen que lo que hay es realmente la sustancia* del cuerpo, la sangre, el alma y la divinidad de Cristo.

Calvino y Zwinglio negaron simplemente que hubiera una presencia real. Lutero "propuso la consubstanciación, es decir,

53 "En el Santísimo Sacramento de la Eucaristía están "contenidos verdadera, real y substancialmente el Cuerpo y la Sangre junto con el alma y la divinidad de nuestro Señor Jesucristo, y, por consiguiente, Cristo entero" (*Concilio de Trento: DS 1651*). «Esta presencia se denomina "real", no a título exclusivo, como si las otras presencias no fuesen "reales", sino por excelencia, porque es substancial, y por ella Cristo, Dios y hombre, se hace totalmente presente» (*Mysterium Fidei* 39)". *Catecismo de la Iglesia Católica* (CEC), 1374.

54 Tipler, Frank J., *La física de la inmortalidad*, Madrid: Alianza, 2005, cap. 12, pp. 395 ss., "El milagro de la transustanciación".

que tras la consagración el pan y el vino poseían dos sustancias cada uno, la corriente de pan y vino, y *también* la del Cuerpo y la Sangre de Jesús Resucitado"[55].

Tipler, que escribe su libro para refutar las tesis de Weinberg de que no hay relación entre la religión y la ciencia, ni la religión tiene que ver con el conocimiento verdadero, sostiene que la religión tiene el mismo estatuto epistemológico que la ciencia, que la teología es una parte de la cosmología, y que ese ese es el distintivo del teísmo americano[56].

Su argumentación es que el universo empieza con una materia-energía originaria, un vacío cuántico, que evoluciona para dar lugar a entes cada vez más complejos, a los vivientes, al hombre, al intelecto y a libertad humana, hasta culminar en el Punto Omega, fin del universo y del hombre. Este Punto Omega está actuando desde el principio y conduce al hombre a la resurrección y la felicidad eterna.

La resurrección y la felicidad eterna son estados cuánticos o precuánticos de la energía, y el Punto Omega un tipo especial de estado cuántico de la materia energía, que puede ser designado como Dios. La física puede mostrar que sus descripciones y leyes son suficientes para dar cumplimiento a los fenómenos descritos en los libros sagrados.

Ya se ha dicho antes (PM § 8.6.) que Tipler es considerado reduccionista por la mayoría de sus colegas, pero su enfoque es muy útil para comprender, desde el punto de vista de la física y la cosmología, la religión y la teología en general, y el sacrificio

55 Tipler, Frank J., *La física de la inmortalidad*, cit., p. 396.

56 Tipler, Frank J., *La física de la inmortalidad*, Madrid: Alianza, 2005, cap. 13, "Conclusión: la teología considerada como una rama de la física". Para Tipler el deísmo estadounidense se apoya en las obras teológicas de los cinco fundadores fundamentales, Thomas Paine, Benjamín Franklin, Ethan Allen, Thomas Jefferson y George Washington. El deísmo norteamericano tiene puntos en común con el sionismo y la masonería, perceptibles en los padres fundadores a los que el autor apela. Por otra parte, Tipler dedica el libro a sus padres y otros familiares, polacos asesinados por los nazis, que "Murieron con la esperanza de la resurrección final; esta esperanza que se cumple al acercarse el final de los tiempos, como muestro en este libro", p. 7.

eucarístico en particular. Declara que él no cree en la presencia real ni en la transustanciación[57], pero desde su punto de vista eso no hace ninguna falta, porque el pan y el vino, que son básicamente almidón y glucosa, compuestos orgánicos básicos de la nutrición humana, ya tienen de suyo poder reconstituyente, y se les puede añadir todo el simbolismo que se quiera como alimento reconstituyente porque ya, de suyo y en sí mismos, son eso.

En la medida en que ocurre lo mismo con los distintos episodios del proceso de salvación, y son interpretables como formas ascendentes de autocatálisis hasta alcanzar la salvación, puede sostenerse que la teología reduccionista es una rama de la física[58].

La transustanciación se puede entender como una coincidencia de los opuestos que está operante desde el principio y que se manifiesta de muchos modos, una coincidencia entre el ser y la nada, entre lo vivo y lo inerte, entre Dios creador y la criatura (compuestos inorgánicos y orgánicos).

Si Dios es creador, y está presente y actuante desde el principio como el Punto Omega, lo está en la aparición de los entes inorgánicos, de los vivientes, vegetales y animales, y en sus procesos de mantenimiento mediante la nutrición y alimentación, etc. Es más, la emergencia de nuevos elementos, la duplicación y replicación de las moléculas, la nutrición y la alimentación, pueden verse como metáforas de la acción divina, o, más exactamente, como variedades de lo que Proclo llama acciones maternales y acciones paternales, con la precisión de que en cada nivel de realidad la acción maternal y la paternal tienen rasgos diferenciales que permiten comprenderlas de distintos modos[59].

En este punto es donde se puede apreciar la diferencia entre lo que Tipler entiende por "sentido simbólico" y lo que entien-

57 Tipler, Frank J., *cit.,* cap. 12.

58 Sobre la universalización de los procesos de autocatálisis, cfr., Dwight Harris, *Awareness and Life. The Ontological Distinction of Biological Life*, abridged, Summary of Parts I, II, III & IV, chapters and sections, Walls of Ivy Press (c) Copyright (c) 2018 Dwight K. Harris, pag. 26. https://www.academia.edu/36923121/Awareness_and_Life_The_Ontological_Distinction_of_Biological_Life.

59 Proclo, *Teología platónica*, IV, 15., cit.

den las iglesias cristianas, y se puede advertir el motivo por el que el físico es considerado reduccionista.

La modalidad de acción paternal y acción maternal, que actualmente en el lenguaje ordinario y en el científico se denomina *alimentación*, en el lenguaje de la antigua Grecia se designa con el término *perichóresis* (περιχώρησις: perikhōrēsis, "rotación"), y significa lo que el alimento nutriente aporta al nutrido y el efecto que produce en él.

Desde Gregorio Nacianceno (389/90 dC), Máximo el Confesor (662 dC) y Juan Damasceno (749 dC), el término *perichóresis* empieza a utilizarse para describir la relación de la naturaleza divina y la humana en Cristo, y la "interpenetración" de las tres personas de la Trinidad, y desde entonces queda reservado para designar la relación de las personas divinas en el seno de la Trinidad.

El vocablo es traducido al latín como "circumincession", y toma los procesos nutritivos del cuerpo humano como imagen de las relaciones trinitarias.

> El punto crucial, en una palabra, es que la relación con Dios, y con los demás en Dios, por la que Dios constituye mi sustancia individual en el ser, es generosa. La relación misma me hace y me deja ser en mi ser sustancial. Este "dejar ser" implica una especie de "circuncisión" o "pericoresis" primordial y ontológica de dar y recibir entre el otro y yo. Lo que soy en mi constitución original como persona siempre me ha sido dado por Dios y recibido por mí en y como mi respuesta al regalo que Dios me hizo de mí mismo; de hecho, también, en algún sentido significativo, me ha sido dado por otras criaturas y recibido por mí en y como mi respuesta a su regalo para mí[60].

60 Schindler, David L., " Being, Gift, Self-Gift: a reply to Waldstein on relationality and John Paul II's theology of the body", *Communio 42 (Summer 2015),* cfr., https://en.wikipedia.org/wiki/Perichoresis. Las enseñanzas de Juan Pablo II sobre la teología del cuerpo desarrollan esta perspectiva de la relación de los hombres entre sí en diversos sentidos. Cfr., Juan Pablo II, *Teología del Cuerpo. 129 catequesis. Visión del Papa Juan Pablo II sobre el amor humano.*
https://www.academia.edu/41433472/Teología_del_Cuerpo_129_catequesis

La presencia real de Dios en las criaturas tiene muchos sentidos, y su simbolismo también, pero "no se puede […] insistir tanto en la naturaleza del signo sacramental como si el simbolismo, que ciertamente todos admiten en la sagrada Eucaristía, expresase exhaustivamente el modo de la presencia de Cristo en este sacramento"[61].

El tipo o los tipos de presencia real del alimento nutriente en el nutrido, se puede desglosar a partir de la tesis de Tomás de Aquino, según la cual Dios está en cada una de sus criaturas "por presencia, potencia, esencia, y gracias especiales", según los análisis y aclaraciones de la tesis realizados por Edith Stein[62].

> Gregorio dice, en su Comentario al *Cantar de los Cantares*, que Dios, de modo común, está en todas las cosas (*rebus*) por *praesentia*, *potentia et substantia*, aunque de modo familiar se dice que está en algunas por gracia (*per gratiam*).
> Dios está presente en las cosas de dos modos, como causa agente, y así está en todas, y como término de la operación, y así está en las criatura espirituales, en las que puede estar como término de la operación de conocer y de la de querer.
> Está presente *por esencia*, pero no por esencia de alguna cosa, como si fuera la esencia de ella, sino por esencia de Dios mismo, porque su sustancia está presente en todas las cosas como causa de su ser (*sed per essentiam suam, quia substantia sua adest omnibus ut causa essendi*).
> Está presente *por presencia*, en cuanto está ante Él, sujeto a su vista, la cual, sin embargo, está alejada de él según su sustancia, y por eso era necesario señalar dos modos, a saber, por esencia y por presencia (*praesens alicui, inquantum subiacet eius conspectui, quod tamen distat ab eo secundum suam substantiam. Et ideo oportuit duos modos poni, scilicet per essentiam, et praesentiam*).

61 Pablo VI, *Mysterium fidei*, 2.

62 Tomás de Aquino , *S. Th. I*, 8, 3: "Tertio, utrum Deus sit ubique per essentiam et potentiam et praesentiam"; Stein, Edith, *Ser finito y ser eterno*, cap. VIII.

> Está presente *por potencia*, pues pertenece a las potencias del conocimiento y la voluntad que lo sabido esté en el sapiente y lo querido en el volente, pero según la ciencia y la voluntad, las cosas más bien están en Dios que Dios en la cosas (*unde secundum scientiam et voluntatem, magis res sunt in Deo, quam Deus in rebus*).
> Está presente por *gracias especiales*, pues ninguna otra perfección añadida a la sustancia hace que Dios esté en algo como objeto conocido y amado, excepto la gracia, y por tanto sólo la gracia constituye el modo singular del ser de Dios en las cosas. Ahora bien, hay otra manera única de que Dios esté en el hombre a través de la unión, que se discutirá en su lugar.

La presencia real de Cristo en la eucaristía parece ser, obviamente, presencia por esencia, presencia y potencia. Porque el pan y el vino, después de la consagración, mantienen esa triple presencia de Dios en ellos, ya se les considere como sustancias (como indica Lutero) o como accidente (como indica el Concilio de Trento), ya se considere que esa sustancia corresponde al cuerpo natural o al cuerpo glorioso (resucitado).

Pero además, parece tratarse sobre todo de una presencia *por potencia y por gracias especiales* derivadas de la unión hipostática, porque el modo de estar Dios en las personas en general pertenece al orden de "la presencia de Dios en común", al orden sustancial, al de Dios como sustancia real en sí; pero su modo de estar en las persona que participan en el rito eucarístico no pertenece a ese orden sustantivo, sino al orden de una presencia "muy especial", al orden operativo de la subjetividad, del ser para sí.

En el orden de las potencias operativas subjetivas, el pan, además de alimentar de suyo real y físicamente como toda sustancia nutritiva, alimenta como alimenta la compañía, como alimenta el amor, etc., y todas esas dimensiones nutritivas se expresan diciendo que alimenta física y sustancialmente y simbólicamente.

Dicho más claramente, Tipler no cree en una cosa tan estrafalaria como que el pan, después de la consagración, se convierta en un ser hablante y poderoso, que establezca una relación inter-

subjetiva con el que comulga. Eso es precisamente lo que creen la mayoría de las iglesias cristianas y Tipler no, y por eso se puede decir de él que es reduccionista, que no ve en la eucaristía todo lo que hay, sino sólo una parte[63].

§ 3.8.- Comer el cuerpo y beber la sangre. Vida eterna, unión sexual y unión nutritiva

En el cristianismo, la Eucaristía se instituye como sacramento en la cena de la pascua anterior a la muerte de Jesús, en la cual él mismo identifica su cuerpo y su sangre con la víctima que se inmola.

La sangre, en cualquiera de sus modalidades, causa impureza y no se puede tomar en ningún caso. La impureza de la mujer entre los cazadores recolectores y en las culturas posteriores proviene precisamente de la sangre menstrual, como se ha dicho siguiendo a Frazer y Lévy-Bruhl (§ 2.1). Esa impureza alcanza también a los hombres entre los hebreos, y por motivos análogos[64].

La prohibición de tomar sangre se encuentra en varios pasajes de la Biblia, especialmente en *Levítico* 17:10-16.

63 Se percibe mejor el reduccionismo de Tipler si se tienen en cuenta las tesis de Jean-Luc Marion. Según Marion, algunos fenómenos dan más intuición de la necesaria para satisfacer la intención del sujeto. Tales fenómenos están "saturados" de intención y exceden cualquier concepto u horizonte limitante que un sujeto constitutivo pueda imponerles. Cfr., Shane Mackinlay, *Interpreting Excess: Jean-Luc Marion, Saturated Phenomena, and Hermeneutics,* Fordham University Press, 2009.

64 Durante la conquista de América, los españoles justificaban el expolio de los aztecas y otros nativos apelando a su salvajismo, que consideraba manifiesto sobre todo porque en sus ritos practicaban sacrificios humanos. Los sacrificios humanos son frecuentes en culturas neolíticas, y en defensa de los indios americanos, Bartolomé de las Casas adujo el hecho de que los cristianos hacían exactamente lo mismo, porque la eucaristía era el sacrificio del cuerpo y la sangre de Cristo, *realmente*. Cfr. Jean Dumont, *El amanecer de los derechos del hombre. La controversia de Valladolid*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2009.

10 Si un hombre de la casa de Israel o alguno de los extranjeros
que residen en medio de ustedes, toma cualquier clase de sangre,
yo volveré mi rostro contra esa persona y la excluiré de su pueblo.
11 Porque la vida de la carne está en la sangre, y yo mismo les he
puesto la sangre sobre el altar, para que les sirva de expiación, ya
que la sangre es la que realiza la expiación, en virtud de la vida
que hay en ella.
12 Por eso dije a los israelitas: «Ninguno de ustedes comerá san-
gre, ni tampoco lo hará el extranjero que resida en medio de us-
tedes».
13 Y cualquier israelita o cualquiera de los extranjeros que residen
en medio de ustedes, caza un animal o un pájaro de esos que está
permitido comer, derramará su sangre y la cubrirá con tierra.
14 Porque la vida de toda carne es su sangre. Por eso dije a los is-
raelitas: «No coman la sangre de ninguna carne, porque la vida de
toda carne es su sangre. El que la coma, será extirpado».
15 Cualquiera, sea nativo o extranjero, que coma un animal muer-
to o despedazado por las fieras, deberá lavar su ropa y bañarse
con agua, y será impuro hasta la tarde. Después será puro.
16 Y si no lava su ropa ni se baña, cargará con su iniquidad".

En la última cena se cancela la prohibición de comer animales con sangre y, en general, de tomar sangre, establecida en *Lev*. 17, y se declara que ya no hay sangre impura, ni mujer impura ni, por tanto, impureza menstrual. Toda sangre es pura, y por eso, la mujer también. De ahí que en el cristianismo la sangre menstrual no produzca impureza en la mujer, ni la mujer es impura por ningún otro motivo.

Mientras las comunidades judías se abstienen de la sangre, las cristianas la toman como cualquier otra comida, según la visión de Pedro en *Hechos* 10, 13-15: "Levántate, Pedro, mata y

come -le dijo una voz. 14 -¡De ninguna manera, Señor! -respondió Pedro-. Jamás he comido nada impuro o inmundo"[65].

En las comunidades cristianas no solo se toma la sangre como cualquier otro alimento, sino que en la eucaristía se toma como fuente de vida y salvación, cancelando las prohibiciones de la antigua ley. La eucaristía es la sangre de la víctima del único y verdadero sacrificio en el que se transmite la verdadera vida, porque "mi carne es verdadera comida, y mi sangre es verdadera bebida" (*Io* 6, 53)[66].

La presencia real de Cristo en la Eucaristía no es la presencia de Dios *in communi* en todas las criaturas sino que la presupone, y no es la vía para ninguna presencia sustancial de ese tipo, que ya está dada, sino para una unión subjetiva y existencial, específicamente amorosa.

En la unión amorosa el amor se entiende como actividad consciente y libre, que consiste en la identidad y la diferencia entre los amantes, en otorgar la propia vida para vivificación de la vida del/de la amado/da, y en tomar la del otro para vivir en ella[67].

65 "10 Como sintió hambre, pidió de comer. Mientras le preparaban la comida, cayó en éxtasis y tuvo una visión:
11 vio que el cielo se abría y que bajaba a la tierra algo parecido a un gran mantel, sostenido de sus cuatro puntas.
12 Dentro de él había toda clase de cuadrúpedos, reptiles y aves del cielo.
13 Y oyó una voz que le decía: «Vamos, Pedro, mata y come».
14 Pero Pedro respondió: «De ninguna manera, señor, yo nunca he comido nada manchado ni impuro».
15 La voz le habló de nuevo, diciendo: «No consideres manchado lo que Dios purificó».
16 Esto se repitió tres veces, y luego, todo fue llevado otra vez al cielo", *Hechos* 10 13-15.

66 Debo a Ananí Gutiérrez Aguilar estas observaciones sobre la prohibición levítica de la sangre, su cancelación en la cena pascual, y sus efectos en el cristianismo.

67 Esta es la definición de dialéctica de Hegel, identidad y diferencia de lo finito y lo infinito, y se aplica al amor, al conocimiento, y a otros actos Cfr., Polo, L, *Introducción a Hegel*. Pamplona: Eunsa, 2010, p. 93. Vale también para cualquier tipo de transformación, incluida la unión de los opuestos de la que se viene hablando. Para un análisis más completo en relación con el amor, cfr., Choza, J., *Antropología de la Sexualidad*, Sevilla: Thémata, 2017.

Entre los diversos modos de definir y describir el amor, las formulaciones conceptuales son menos intuitivas y menos comprensibles que las poéticas, en las que se capta más claramente la vivencia del amor, y el amor mismo. En este sentido son especialmente luminosas la sentencia de Juan de la Cruz "el alma está más donde ama que donde anima" repetida en diversas obras[68], y la rima de Lope de Vega "hallo tanto que querer/ y estoy tan tierno por vos/que si pudiera ser Dios/os diera todo mi ser"[69]. Probablemente las personas que tengan la experiencia del amor y el enamoramiento reconozcan en ellas sus propias vivencias.

La unión de dos personas, de dos sujetos, en una misma vida, tiene su expresión en el orden físico y biológico en la unión nutritiva y la unión sexual, y en el orden exclusivamente espiritual en la noción de *perichóresis*, que proviene de los procesos de alimentación como se ha dicho.

En la lengua española, el lenguaje erótico está lleno de metáforas nutritivas ("está para comérselo/a", "te voy a comer", "devórame otra vez", etc.), porque la nutrición es la interiorización del otro y la vitalización del otro en los flujos más intensos y profundos del vivir de uno mismo.

La unión nutritiva suprime la alteridad de lo/la amado/da, del alimento, que pasa a vivir solamente en la corriente metabólica del que come cancelándose la vida que tenía fuera. Pero eso es precisamente lo que se pretende superar en el sacrificio, y así lo expresan los versos de Lope de Vega: si yo pudiera ser Dios, si yo tuviera todo su poder, te daría todo mi ser, toda mi vida, y permanecería siempre en la donación.

De hecho así se hace con el deseo, y no sólo metafóricamente, sino de un modo bastante real según Juan de la Cruz: el alma está más donde ama que donde anima, se desvive por el/la amado/da. Y en este nivel ya se han superado las diferencias entre eros, ágape, filia, amor paterno-filial o materno-filial, y ya los pa-

68 Juan de la Cruz, *Cántico espiritual*, en *Vida y Obras de San Juan de la Cruz*, Madrid: BAC, 1978.

69 Lope de Vega, *Soliloquios amorosos de un alma a Dios*, en *Poesías líricas*, ed. De J. Montesinos, vol II., Espasa Calpe, Madrid, 1983, p. 86.

trones culturales del eros en los que el sexo está demonizado no interfieren incomodando la sensibilidad en los demás niveles. Ni siquiera en el nivel del eros se percibe el sexo como impuro, sino todo lo contrario.

En la unión sexual, el amor, el alma y la vida de los amantes, pueden sustancializarse en un tercero, en un nuevo ser, el hijo, ya fuera de la conciencia de los amantes y fuera del momento transitorio de su unión, aunque en la nueva sustancia personal quede realizado.

El ideal del amor al que el hombre aspira es al de la unión nutritiva y sexual a la vez. Cuando ama, el hombre querría dar su vida de una sola vez, en un solo instante, y como no puede por eso la promete: la puede dar conforme la va teniendo, en sucesivos periodos temporales[70]. De hecho la imagen más frecuente de la vida eterna en el reino de los cielos es la de un banquete nupcial donde se canta la unión del esposo y la esposa.

En cambio Dios, en la Encarnación y la eucaristía, sí puede realizar la unión total con el hombre en la medida en que Jesús, como Dios y como hombre, puede hacer una entrega de sí mismo instantánea, total y permanente, y en ello ha insistido mucho Juan de la Cruz[71].

También puede darse la entrega de sí mismo a la otra persona, sin que ninguna de las dos desaparezca, en las procesiones trinitarias, como dice Lope, para lo cual se reservó el nombre de *perichóreis*.

70 Esta tesis estás desarrollada con más detenimiento en Choza, J., *Antropología de la sexualidad,* Sevilla: Thémata, 2ª 2017.

71 A quien pida más revelaciones, Juan de la Cruz, dice "que le podría responder Dios de esta manera, diciendo: si te tengo ya dadas todas las cosas en mi Palabra, que es mi Hijo, y no tengo otra, ¿qué te puedo yo ahora responder o revelar que sea más que eso? […] Oidle a él, porque yo no tengo más fe que revelar ni más cosas que manifestar […] Más ahora, el que me preguntase de aquella manera […] era en alguna manera pedirme otra vez a Cristo", *Subida al Monte Carmelo*, libro 2, "Noche activa del espíritu". C. 22, p. 547. Agradezco de modo póstumo a mi colega y amigo Antonio Ruiz Retegui sus observaciones a estos textos de Juan de la Cruz, en conversaciones de juventud.

La eucaristía prefigura de esa manera la vida eterna como una *perichóresis* de cada persona humana y cada persona divina en el cuerpo eucarístico de Cristo —cuerpo proveniente de María, y por eso vida eterna mediada por su cuerpo materno— con todas las demás personas humanas y divinas, es decir, como una asunción de la humanidad y del universo en las procesiones trinitarias.

De algún modo, este es el destino del cosmos y de la humanidad en todas las religiones, aunque en cada una se ha descrito de modo más o menos detallado y minucioso con lenguaje diferente.

La religión griega y hebrea se expresa en clave conceptual platónica en las obras de Filón y Proclo[72]. La religión azteca se expresa en la mitología mesoamericana en correspondencia con la teología dogmática cristiana en la obra de Bernardino de Sahagún[73]. La experiencia mística se expresa en el lenguaje poético de Juan de la Cruz; y él mismo señala la correspondencia entre el lenguaje ordinario, el lenguaje místico y el de la teología dogmática[74]. La religión hindú, según la correspondencia entre la mitología hindú y la teología dogmática cristiana, se expone en las obras de René Guenón y Raimon Panikkar[75]. El conjunto de las religiones encuentra también una expresión en el lenguaje matemático y la numerología, contenido en las obras que forman la línea que va desde Pitágoras hasta la Cábala, Nicolás de Cusa, Simone Weil y

72 Filón de Alejandría, *Obras completas*. Volumen I: *Introducción general a la edición. La creación del mundo según Moisés [De opificio mundi]*. Edición de José Pablo Martín, Madrid: Editorial Trotta, 1990; Proclo, *Teologia platónica*, Milano: Bompiani, 2019.

73 Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España,* Madrid: Historia 16, 1990, 2 vols.

74 Juan de la Cruz, *Subida al Monte Carmelo*, *Noche Oscura*, *Cántico espiritual*, en *Vida y obras de San Juan de la Cruz*, Madrid: BAC, 1978.

75 Guenon, René, *Introduzzione generale allo studio delle docttrine indú,* Milano: Adelphi, 1989; Panikkar, Raimon., *La plenitud del hombre: una cristofanía*, Madrid: Siruela, 1999.

Paolo Zellini[76]. La dogmática cristiana, por su parte, se expresa en el lenguaje filosófico platónico y aristotélico tomista[77].

En los lenguajes filosóficos y teológicos griegos, judíos y cristianos, es también donde se expresa más claramente que la Inmaculada Concepción, la Madre Universal *Sophia*, es la que proporciona a todas las criaturas cuerpo y vida en su seno cósmico y desde él. En ese sentido puede comprenderse la insistencia de Proclo en que las criaturas están alimentadas de ambrosía, el elemento paterno, y néctar, el elemento materno, gracias a los cuales los hombres son inmortales. *Sophia* es también la que, después de la muerte y la resurrección de entre los muertos, recoge por segunda vez en su seno a todos sus hijos para llevarlos a esa unión con las demás personas humanas y divinas.

76 Cusa, Nicolás de, *La docta ignorancia*, Madrid: Aguilar, 1957; Gershom Sholem, *La cabala*, Roma: Edizioni Mediterranee, 1992; Simone Weil, *Cahiers*, París: Gallimard; 2a edición, 1994; Zellini, *Numero e logos*, Milano: Adelphi, 2010.

77 Una muestra de la correspondencia entre diversos aspectos de las religiones puede encontrarse también en el *Catecismo de la Iglesia Católica*.

CAPÍTULO IV

MUERTE Y RESURRECCIÓN. LA TITANOMAQUIA Y EL MUNDO INTERMEDIO

§ 4.1.- Dolor, sufrimiento y muerte. Sísifo y el Dios de los ateos
§ 4.2.- Versión platónica de la muerte del inocente en la cruz
§ 4.3.- La muerte como metáfora del pecado. La *kénosis*
§ 4.4.- Dolores de parto, Titanomaquia y eterno retorno. El mundo intermedio
§ 4.5.- Alumbramiento y redención. *Regressus ad uterum* y almas en pena
§ 4.6.- La mujer en la muerte y resurrección. *Anakefalaiosis* y *apokatástasis*

§ 4.1.- Dolor, sufrimiento y muerte. Sísifo y el Dios de los ateos

"43 y acabada la fiesta, María y José regresaron, pero Jesús permaneció en Jerusalén sin que ellos se dieran cuenta.
[…]
48 Al ver [a Jesús en el templo], sus padres quedaron maravillados y su madre le dijo: «Hijo mío, ¿por qué nos has hecho esto? Piensa que tu padre y yo te buscábamos angustiados».
ἡ μήτηρ αὐτοῦ· τέκνον, τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως; ἰδοὺ ὁ πατήρ σου κἀγὼ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε.
Et videntes eum admirati sunt, et dixit Mater eius ad illum: "Fili, quid fecisti nobis sic? Ecce pater tuus et ego dolentes *quaerebamus te*".
49 Jesús les respondió: «¿Por qué me buscaban? ¿No sabían que yo debo ocuparme de los asuntos de mi Padre?».
50 Ellos no entendieron lo que les decía.

51 El regresó con sus padres a Nazaret y vivía sujeto a ellos. Su madre conservaba estas cosas en su corazón"
(*Lucas* 2, 41-51).

La forma verbal ὀδυνώμενοι (*odynōmenoi*) proviene del verbo griego ὀδυνάω (*odynaō*), que significa "causar o sufrir dolor", es el participio presente medio/pasivo en plural masculino. La raíz: ὀδυν- (*odyn*-), tiene el significado principal de "dolor" o "sufrimiento", y la desinencia: -ώμενοι (*-ōmenoi*), indica el participio presente medio/pasivo en plural masculino.

La forma ὀδυνώμενοι se traduce como "sufriendo" o "siendo atormentados". Se utiliza para describir a un grupo de personas que están experimentando dolor o angustia en el momento presente, por ejemplo en *Lucas* 2:48.

El "dolor" es un sentimiento que resiste la división, según la definición de Agustín[1], y lo que se divide es siempre algo que es uno, algo o alguien que tiene unidad. A su vez, la primera y más débil forma de unidad es el continuo, la cantidad, como indica Aristóteles, la cantidad de los cuerpos, inorgánicos o vivientes[2].

1 San Agustín, *De libero arbitrio*, libro III, cap. XXIII, n.° 69. *Obras*, vol. III, BAC, Madrid, 1951, p.509 (ML 32, 1305).

2 Aristóteles, *Metafísica*, Libro X, I, De la unidad, de su esencia, 1052a-1059a. "La unidad se entiende de muchas maneras. Pero estos modos numerosos pueden reducirse en suma a cuatro principales que abrazan todo lo que es uno primitivamente y en sí y no accidentalmente. Hay en primer lugar la continuidad, continuidad pura y simple, o bien, y sobre todo, continuidad natural, que no es sólo el resultado de un contacto o de un vínculo. Entre los seres continuos tienen más unidad, y una unidad anterior, aquellos cuyo movimiento es más indivisible y más simple. Hay igualmente unidad, y más fuerte aún en el conjunto, en lo que tiene una figura y una forma, sobre todo si el conjunto es un producto natural, y no, como en las cosas unidas por la cola, por un clavo, por una atadura, resultado de la violencia. Semejante conjunto lleva en sí la causa de su continuidad; y esta causa es que su movimiento es uno, indivisible en el espacio y en el tiempo. Es, pues, evidente que si hay alguna cosa que por su naturaleza tenga el primer principio del movimiento primero, y por movimiento primero entiendo el movimiento circular, esta cosa es la unidad primitiva de magnitud. La unidad de que hablamos es, por tanto, o la continuidad o el conjunto".

La primera forma de unidad es la cantidad, el *cuantum* continuo, o la extensión, que es lo propio de la materia, por eso el continuo, la materia, lo femenino, la maternidad, es la primera forma de logos, de unión, de reunión, y, por su parte, la separación, la división, la determinación, la irrupción de la forma, es la primera modalidad de dolor, de sufrimiento.

En la *perichóresis* del Uno no parece haber ruptura de la continuidad en ningún caso, porque la diferencia de los elementos de la tríada no menoscaba de ningún modo la identidad, sino que la constituye. El número tres no solamente es el primero en la serie de los números naturales como se ha dicho (PM § 2.3.-2.4.), sino también en la constitución real del Uno como Uno.

Pero en los procesos *ad extra*, en la formación del universo, la diferencia sí menoscaba la identidad, y ese fue el gran escándalo que hizo de desencadenador del pensamiento filosófico, el problema de lo uno y lo múltiple. A partir del *ápeiron* de Anaximandro o de la *proté apeiria* de Plotino, sí que hay diferencias entre las realidades que son y surgen del Uno, ya se trate de emanaciones o de creaciones.

Es posible superar esa ruptura mediante la reintegración de lo exterior en la *perichóresis* interna del Uno, como se prefigura en la eucaristía y se expresa en la "felicidad de la vida eterna", pero ahora nos ocupamos de la ruptura, y de los niveles en los que se expresa. Entre ellos las rupturas perceptibles son la del pecado y la de la muerte, que pueden considerarse variaciones y metáforas de la separación inicial.

La actividad del Uno *ad extra* es la primera forma de ruptura. Es posible pensar que en las primeras emanaciones o creaciones se mantenga la unidad de la identidad y la diferencia manteniendo la unidad de la continuidad, pero en cuanto lo emanado o creado se separe de modo violento, afirmando mendazmente su propio carácter absoluto, entonces aparece el mal, el dolor y el sufrimiento en sus diversos niveles, según los niveles ontológicos donde se produzca la violencia, lo contrario a la naturaleza o a lo natural, si se utiliza la ya citada noción aristotélica de violencia (*Metaph.* X, I, 1052a ss).

El dolor en sus múltiples formas surge de una división violenta ante el principio, es una separación violenta de él.

Desde el punto de vista de la Madre primordial, la *proté apeiría*, o la Inmaculada Concepción, el dolor es la separación del principio, pero en el texto de *Lucas* 2,48, no hay una separación violenta. No se trata de una separación de ese fundamento que está por esencia, presencia y potencia en ella, sino más bien separación de la presencia del fundamento para ella. Ese es el sentido que tiene la frase "tu padre y yo te buscábamos *angustiados* (ὀδυνώμενοι, *dolentes*)". Dios no está presente para ella, y siente dolor porque ella sí está presente para sí misma.

Hay una situación en la que el dolor es tan fuerte que no permite la presencia de la persona para sí misma. Esa situación es la de María después de la muerte de Jesús.

En una de sus *Cuentas de conciencia*, Teresa de Jesús refiere cómo éste le había contado que, tras su resurrección, la primera persona a la que se apareció fue a su madre, porque "la pena la tenía tan traspasada y absorta que luego no tornaba en sí para gozar de aquel gozo […] y que había estado mucho con ella, porque había sido menester, hasta consolarla"[3].

Hay otra *ausencia* que no produce *angustia*, sino *desesperación*, y que permite la presencia de la persona para sí ante la nada. Por su parte, como pérdida de la conciencia, la *muerte*, impide la presencia de la persona para sí misma. Ambas modalidades, de la presencia y de la ausencia, aparecen en los relatos de la muerte de Jesús en la cruz.

"46 Hacia las tres de la tarde, Jesús exclamó en alta voz: «*Elí, Elí, lemá sabactani*», que significa: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado? (θεέ μου θεέ μου, ἱνατί με ἐγκατέλιπες; *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me*?».

47 Algunos de los que se encontraban allí, al oírlo, dijeron: «Está llamando a Elías».

3 Teresa de Jesús, *Cuentas de Conciencia*, en *Obras Completas*, Madrid: BAC, 1979, cuenta 13ª, pag. 461.

48 En seguida, uno de ellos corrió a tomar una esponja, la empapó en vinagre y, poniéndola en la punta de una caña, le dio de beber.

49 Pero los otros le decían: «Espera, veamos si Elías viene a salvarlo».

50 Entonces Jesús, clamando otra vez con voz potente, entregó su espíritu (ἀφῆκεν τὸ πνεῦμα, *emisit spiritum*)". (*Mateo* 27).

María "busca angustiada" al hijo porque *lo ha perdido*, y Jesús le pregunta al padre "por qué me has abandonado" por el mismo motivo. En ambos casos se trata de la ausencia de Dios para subjetividades autoconscientes, y por eso en ambos casos le preguntan lo mismo, "¿por qué nos has hecho esto?" y "¿por qué me has abandonado?".

Después de lanzar un grito con su pregunta, Jesús muere, "entregó su espíritu (ἀφῆκεν τὸ πνεῦμα, *emisit spiritum*)" (*Mateo* 27,50).

La desesperación producida por la pérdida o el abandono se puede considerar como un dolor y un sufrimiento peor que el de la muerte, en general y en este caso en particular, porque la muerte puede tener un sentido, pero la desesperación no, pues consiste precisamente en la pérdida de sentido[4].

El peor dolor y el peor sufrimiento de Jesús es, pues, el de quedar abandonado por Dios, porque entonces no puede percibir que su muerte tenga algún sentido, sino que, al contrario, puede experimentar que su sacrificio no sirve para nada[5].

Esa es la experiencia de Sísifo, rey de Corinto, al que Zeus condena de por vida a subir rodando por la montaña una piedra, que en la cumbre cae y tiene que volver a subirla indefinidamen-

4 El estudio clásico de este tema es la obra de Kierkegaard, S., *La enfermedad mortal, o la desesperación y el pecado*, Madrid: Trotta, 2008, que ha sido ampliamente glosada y en la que ahora no se entra. Wittgenstein define la religión precisamente como el sentido. *Tractatus*, *proposición* 6.522, Cfr., Mario Boero, "Wittgenstein: la religión y el silencio", *Cuadernos Hispanoamericanos*, Nº 469-470, 1989, págs. 243-258.

5 Esta interpretación de la *Kénosis* de Jesús ha surgido en conversaciones sobre el tema con Ananí Gutiérrez Aguilar, a quien agradezco me comunicara sus puntos de vista.

te. Entre las diversas interpretaciones del mito, la más difundida en el siglo XX es la de Albert Camus, *El mito de Sísifo*, donde se muestra como paradigma del sin sentido de la vida humana[6].

En la teología cristiana, este episodio del grito de Jesús, se denomina con la palabra griega *kénosis* (κένωσις: «vaciamiento») y se interpreta en términos generales como el vaciamiento de la propia voluntad por parte de Jesús para llegar a ser completamente receptivo a la voluntad de Dios.

Hay numerosas interpretaciones de la *kénosis* de Cristo. Una de las más recientes es la de que en esa situación Cristo se identifica plenamente con todos los hombres de los cuales Dios está ausente, es decir, con todos los ateos en el sentido de desesperados, pecadores, etc. Desde esta perspectiva, en el episodio de la *kénosis* Jesús se muestra como el Dios de los ateos, como lo indica el papa Francisco[7].

Hay dos sentidos máximos del dolor y el sufrimiento, a saber, la muerte y la angustia-desesperación, y ambos se dan en María y en Jesús.

En el caso de la Madre primordial no se registra la muerte por regla general porque ella, en todas las religiones, es una divinidad y por tanto inmortal. En el caso del cristianismo, aunque la Inmaculada Concepción no es de naturaleza divina sino humana y mortal, las comunidades cristianas no creen que María muriera. La Iglesia Católica define como dogma la Asunción de María al cielo en cuerpo y alma en 1950, pero el culto a la Asunción de María está vigente en las iglesias orientales y en las occidentales desde siglos atrás.

6 Camus, Albert, *Le mythe de Sisyphe: Essay sur l'absurde*. Paris: Les Éditions Gallimard, 1942.

7 https://www.vidanuevadigital.com/2024/05/25/la-absolucion-de-francisco-a-los-ateos-nadie-debe-ser-condenado-si-no-cree/. Camus afirmó en 1956, en una entrevista publicada por *Le Monde*:

«No creo en Dios, es verdad. Y, sin embargo, no soy ateo. Incluso me siento inclinado, con Benjamin Constant de Rebecque, a ver en la irreligión algo de vulgar y de..., sí, de deteriorado» (Todd, Olivier. *Albert Camus: A Life* , New York: Random House, 2015).

María, la Inmaculada Concepción, ha sido llevada en cuerpo y alma a los cielos, de modo que no ha experimentado el pecado, ni la muerte. Su experiencia de la ausencia de Dios para ella, autoconsciente, es la de la angustia cuando lo pierde; y su experiencia más intensa, la que le priva de autoconciencia, es cuando Jesús muere, según el relato de Teresa de Jesús. Esos son los dos momentos en que pierde de vista a Jesús y a Dios.

En el caso de Jesús se da la experiencia autoconsciente de la pérdida de Dios en la desesperación (*kénosis*), y la experiencia de la pérdida de Dios y de la autoconciencia en la muerte[8]. Ambas experiencias se dan en otros dioses y salvadores masculinos de otras religiones, como Osiris o Dionisos.

Los momentos que aparecen en el análisis de la muerte de Cristo, y en la de los seres humanos, son 1.- el de la angustia y desesperación, el anonadamiento o *kénosis* 2.- el de la entrega autoconsciente del espíritu, la separación del alma y el cuerpo, 3.- la disgregación del cuerpo y el *regressus ad uterum*, 4.- la recuperación de la vida entregada y de todo el universo, la llamada *anakefalaiosis* o *recapitulación* realizada por Cristo de Adán y de toda la humanidad, lo pasado y lo futuro, desde la creación hasta la glorificación[9].

§ 4.2.- Versión platónica de la muerte del inocente en la cruz

Las religiones, desde su modalidad primitiva y elemental como culto y sacrificio, por ejemplo, el culto-sacrificio del oso (FC §§ 17- 18), hasta la más elaborada conceptual y reflexivamen-

8 "lo que Dios dice de sí mismo en la revelación de Cristo: a saber, que, así en la tierra como en el cielo, toda paternidad recibe su nombre de él. En este sentido, ninguna «muerte de Dios» va tan lejos como el abandono de Cristo por parte del Padre el Viernes Santo; y desde el fondo del abismo infernal que se abrió en el seno mismo de nuestra historia, de una vez por todas, surge la filiación insuperable que confiesa para siempre la paternidad del Padre", Marion, Jean Luc, *El ídolo y la distancia*, Salamanca: Sígueme, 1999, p. 11.

9 Ratzinger, J., *Escatología*, Barcelona: Herder, 1980. El término *anakefalaiosis* es introducido por Ireneo de Lyon, cfr., https://es.wikipedia.org/wiki/Ireneo_de_Lyon

te en las formulaciones dogmáticas de la antigüedad y el medievo, consisten en un drama dialógico de salida de Dios y retorno a él, en una teodramática[10].

La primera forma de culto es la del sacrificio de sangre, especialmente la de los sacrificios humanos, en los que la sangre, que proveniente de la divinidad suprema da la vida a la víctima, se devuelve al principio del que procede.

Así es el sacrificio del animal cazado, y no solo del oso, entre los más antiguos cazadores recolectores. Así es el sacrificio de los primogénitos entre los fenicios y cartagineses, que tiene un valor especial porque la víctima es pura[11].

El sacrificio de los primogénitos tiene también un valor primordial, pues significa poner en las manos divinas el comienzo de un nuevo cauce vital, sea familiar, comunitario, urbano o imperial. El sacrificio de las mujeres tiene también un valor destacado, sobre todo si es virgen y de alta alcurnia, y suele tener un sentido simbólico de ofrecerse por todo el pueblo, como es el caso de Ifigenia[12].

En general, en las formas primitivas y antiguas de culto, el sacrificio tiene el sentido de declarar y reforzar los lazos familiares o vínculos de sangre, entre los dioses y los hombres, y ese es el sentido que se le da en la teología en el orden de la reflexión teórica.

La primera elaboración conceptual sistemática del proceso de *exitus-reditus*, se debe, como se ha dicho, a Plotino, de donde a través de las elaboraciones de Proclo, Dionisio e Ibn Gabirol,

10 El término *Teodramática* es el título elegido por von Balthasar para la segunda parte en cinco volúmenes de su particular Suma teológica. La primera parte, en siete volúmenes, lleva como título *Gloria. Una estética teológica*, y la tercera, en tres volúmenes, lleva por título *Teológica*. Hay versión española en Ediciones Encuentro, Madrid, a partir de 1990.

11 S. Moscati, "Il sacrificio púnico dei fanciulli: realtá o invenzione?", *Quaderni Accademia Nazionale Lincei* , 261 , pág. 3. 1987.

12 Carla Rubiera Cancelas, "Mujeres y hombres como víctimas de sacrificio en las tragedias de Eurípides. Lecturas desde el género", ARYS, 9, 2011, [99-118] ; Davies, Nigel, *Sacrificios humanos. De la antigüedad a nuestros días*, Barcelona: Grijalbo, 1983.

como síntesis de Platón y Aristóteles, pasa al cristianismo, según se ha dicho también.

La deconstrucción de las versiones judías, cristianas e islámicas del proceso de *exitus-reditus*, de la creación y salvación, remite a los presocráticos, especialmente a Anaximandro y a Parménides[13], y sobre todo a Sócrates y Platón.

La acción del salvador y el proceso de salvación están dibujados, por una parte, en el *Gorgias*, donde se describe el poder del salvador vinculado a su saber y su inocencia, en el mundo de los mortales, y, por otra parte, en el *Banquete*, *Fedón* y *Fedro*, donde se describe la naturaleza casi divina del hombre (debida al amor, el *eros*, y a la inmortalidad del alma) y su capacidad de divinizarse del todo mediante el autocontrol y la purificación, tanto en el mundo de los mortales como en el de los inmortales[14].

Las aportaciones de Platón aparecen sistematizadas en la obra de Aristóteles según la siguiente correspondencia:

	Platón	Aristóteles
Cosmología	*Timeo*	*Física, Sobre el cielo*
Lógica, Metafísica	*Parménides, Sofista*	*Lógica, Metafísica*
Psicología	*Fedón*	*Sobre el alma, Tratados de Historia natural*
Ética	*Gorgias*	*Ética a Nicómaco, Ética a Eudemo*
Política	*República*	*Política, Retórica*
Teología, Soteriología	*Fedro*	

13 Cfr., Heidegger, M., *El comienzo de la filosofía occidental. Interpretaciones de Anaximandro y Parménides*, Madrid: Trotta, 2024.

14 En este esquema de la soteriología se pueden señalar las influencias de las religiones orientales y persas que los académicos especializados señalan. Luego el cristianismo hace una serie de precisiones sobre la inmortalidad del alma apoyándose en Aristóteles, y sobre la resurrección de los cuerpos, que provienen del judaísmo y de la predicación cristiana. Cfr. Ratzinger, J., *Escatología*, cit.

La correspondencia no es ajustada porque Platón hace frecuentes alusiones al alma en relación con la vida eterna, y Aristóteles no. Por otra parte, aunque Platón no habla particularmente del salvador, Plotino y Proclo hacen referencia frecuentemente a la función salvadora de la madre primordial. Es decir, para Plotino y Proclo la filosofía parece ser un saber de salvación más claramente que en Platón.

El tema del diálogo *Gorgías* es la superioridad del saber que busca la verdad, el bien y la belleza, o sea, la filosofía, sobre el saber que busca la persuasión y la concordancia de muchos, o sea, la retórica y lo que ayuda a vencer en una votación pública.

Gorgias, Polo, y Calícles sostienen, sucesivamente, que la retórica es el saber superior pero sin convencer a Sócrates, mientras que Sócrates convence a los tres con razonamientos verdaderos de que lo es la filosofía.

El diálogo termina con estas palabras: "Por consiguiente, tomemos como guía este relato que ahora nos ha quedado manifiesto, que nos indica que el mejor género de vida consiste en vivir y morir practicando la justicia y todas las demás virtudes. Sigámoslo, pues, nosotros e invitemos a los demás a seguirlo también, abandonando ese otro en el que tú confías y al que me exhortas, porque en verdad no vale nada, Calicles"[15]

"Sóc.- He dicho en algún momento de nuestra conversación que cometer injusticia es peor que sufrirla.

Sóc. — Tal vez. Tú dijiste, por el contrario, que los que obran injustamente son felices si se libran del castigo.

Pol. — Exactamente.

Sóc. — Sin embargo, yo afirmo que son muy desgraciados, y que los que sufren el castigo lo son menos. ¿Quieres refutar también esto?

Pol. — ¡Por cierto que resulta esa refutación aún más difícil, Sócrates!

15 Platón, *Gorgias* 527 e, Madrid: Gredos, 1987. Aquí es oportuno recordar que esta tesis y esta argumentación se encuentra también en Agustín, *Confesiones*, en Rousseau, *Discurso de las artes y las letras*, Heidegger, *Ser y tiempo* (ser propiamente sí mismo) y especialmente Edith Stein, *La ciencia de la Cruz*, Burgos: Edit. Monte Carmelo, 1988, donde identifica la honestidad (de Husserl, por ejemplo) con la unión del alma con Dios en la morada séptima de Santa Teresa.

Sóc. — No, de seguro; más bien es imposible, pues la verdad jamás es refutada.

Pol — ¿Qué dices? Si un hombre, obrando injustamente al tratar de hacerse con la tiranía, es apresado y, una vez detenido, es torturado, se le mutila, se le queman los ojos y, después de haber sufrido él mismo otros muchos ultrajes de todas clases y de haber visto sufrirlos a sus hijos y a su mujer, es finalmente crucificado o untado de pez y quemado, ¿este hombre será así más feliz que si se libra de estos suplicios, se establece como tirano y gobierna durante toda su vida haciendo lo que quiere, envidiado y considerado feliz por los ciudadanos y los extranjeros? ¿Dices que refutar esto es imposible?"[16].

Socrates argumenta que el que actúa mal y es castigado recibe un bien para su alma porque paga o expía su culpa y queda absuelto y libre.

"Examinemos a continuación el segundo punto sobre el que teníamos distinta opinión ¿Que el que comete injusticia reciba su castigo es acaso el mayor de los males, como tú creías, o es mayor que no lo reciba, como creía yo? Examinémoslo de este modo. ¿No es cierto que en tu opinión es lo mismo, cuando se comete un delito, pagar la culpa y ser castigado con justicia?

— Luego ¿recibe un bien el que paga su culpa?

Pol. — Eso parece.

Sóc. — ¿Obtiene, pues, un beneficio?

Pol. — Sí.

Sóc. — ¿No es acaso el beneficio que yo supongo? ¿No se mejora en su alma si, en realidad, es castigado con justicia?

Pol. —Probablemente.

Sóc. —¿Luego se libra de la maldad del alma el que paga su culpa?"(477 a).

16 Platón, *Gorgias*, 473 b-c, Madrid: Gredos, pp. 63-64. Este tema está expuesto también en, *República* 362a, *Fedón*, *Teeteto* y *Sofista*, y está estudiado en la historia de la ética. Cfr., Lucas Manuel Álvarez, "Las figuras del justo y del injusto en *República II* como antecedentes del sofista y del filósofo en *Sofista* de Platón", *Nova tellus* vol.32 no.1 Ciudad de México 2014.

Sócrates llega a la paradoja de que procurar lo bueno para el alma es lo más incómodo y molesto mientras que perseguir lo malo para el alma es lo más agradable y bueno para el cuerpo. El deber del gobernante es buscar lo bueno para las almas de los ciudadanos, hacerlos mejores como hombres.

"Porque nadie teme la muerte en sí misma, excepto el que es totalmente irracional y cobarde; lo que si teme [el hombre sensato] es cometer injusticia. En efecto, que el alma vaya al Hades cargada de multitud de delitos es el más grave de todos los males" (522 d).

Sócrates considera que la salvación del alma vale la pena hasta el punto de que compensa asumir los peores sufrimientos y morir en una cruz, para gozar después de una vida en el bien, la verdad y la belleza. Paralelamente esboza la prueba de la inmortalidad del alma que Kierkegaard considera como única y máximamente válida: si el pecado, que es lo que destruye al alma, no la aniquila, entonces el alma es inmortal[17].

Todavía quedan en Sócrates ecos de la figura del sacerdote rey mesías, que casi mil años más tarde, en *La ciudad de Dios* de Agustín, todavía resuena[18].

Aunque el cristianismo tiene que hacer ajustes en cuanto a la inmortalidad del alma y en cuanto a la redención y el perdón, el esquema básico esta ya trazado en el *Gorgias*. Hay concordancia entre Platón y el cristianismo en este punto[19].

Quedan todavía algunas cuestiones previas que hay que dilucidar. El que paga su culpa y paga con el castigo contribuye a restablecer la justicia y se purifica. Pero ¿qué le ocurre al que

17 Kierkegaard, S., *La enfermedad mortal*, cit.

18 Hay que llegar a las sociedades urbanas del medievo y a Tomás de Aquino para encontrar una separación más neta entre los ámbitos moral y jurídico: el derecho no puede prohibir todo lo que la moral prohíbe ni mandar todo lo que la moral manda, porque eso es la santidad, y hacer santos a los súbditos no es tarea de ningún rey ni la santidad es exigible jurídicamente. Cfr., Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 96, a. 21.

19 Cfr., Ratzinger, J., *Escatología*, cit. p.82-83.

paga por una injusticia sin haberla cometido?, ¿se purifica más todavía?, ¿no pueden hacerle ningún daño en su alma todos esos castigos corporales?, ¿es que el inocente es inalcanzable por el mal?, ¿es que la inocencia es invulnerable?, ¿de qué grado de inocencia se está hablando?

Platón parece estar considerando el ser desde el punto de vista del poder, está resolviendo el mal del orden existencial en el bien del orden ontológico, como si sostuviera que, para que el ser sea el ser, tiene que tener en sus entrañas la nada, el mal, y superarlos en poder. Esa parece ser la solución que Platón propone por adelantado al planteamiento de las escuelas gnósticas, que surgen en el seno del cristianismo a partir de las enseñanzas de Pablo y Juan, y especialmente en la gnosis maniquea, que ponen el mal como externo al bien y al ser, y como enfrentado a ambos[20].

Platón parece sostener que, precisamente ahí, en el orden existencial, es donde se da el mal efectivo, que en el orden ontológico aparece como acción, como algo protagonizado por la criatura.

La articulación precisa entre el orden ontológico de la acción y el orden existencial de la mala acción, de la injusticia, se encuentra dibujado en la noción aristotélica de hábito, de vicio y de virtud, de acción voluntaria (que tiene carácter moral) y de acción involuntaria (que no tiene carácter moral), y eso es lo que desarrollan las escuelas de teología posteriores, las judías, las cristianas y las islámicas.

Aristóteles no aborda de un modo específico y programático el tema de la creación, ni el del mal y la redención, en relación con el motor inmóvil o con el del pensamiento que se piensa a sí mismo, pero sí deja claro cuál es el estatuto ontológico de la autorrealización humana, y de la autopoíesis en general.

Plotino y Jámblico sí se detienen a pensar que ese sí mismo del pensamiento absoluto tiene en su centro la nada o el mal, y a pensar el modo en que lo exterioriza como diferente de sí, como

20 Cfr., Antón Pacheco. José A., *Parádosis: visiones sobre el uno, el logos y la tríada*, Murcia: Mias Latina, 2014; cfr., Antón Pacheco, J.A. (2010). "El universalismo maniqueo". *Boletín de la Sociedad Española de Iranología*, 1, 9-19, 2010.

despliegue de las formas del no-ser el absoluto y no-ser el bien, como despliegue de la Sabiduría. También apuntan a un mal existencial, del cual la criatura es responsable por ser libre, y a un retorno de lo creado al principio increado, mediante la propia purificación y el poder auxiliador del Bien. Por eso pueden sistematizar una concepción del *exitus-reditus*, que de todas formas también se encuentra en Aristóteles como herencia platónica, y que se expresa en la descripción del ser vivo como "crecimiento hacia sí mismo y el acto" (*Sobre el alma*, II, 5, 417b 6-7).

§ 4.3.- La muerte como metáfora del pecado. La *kénosis*

Isis, María y *Sophia* no mueren[21], pero, a diferencia de las otras, María es humana y experimenta la pérdida de conciencia, bajo el sufrimiento insondable de la muerte violenta de su hijo en la cruz, desde que muere Jesús hasta que él la reanima. Esa es la experiencia más parecida a la muerte que ella tiene. Y la angustia de haber perdido al niño, su experiencia más parecida al pecado.

Jesús sí muere, pero no muere como los demás hombres, que *padecen* la muerte. En él la muerte no es una pasión, sino una *acción*. Jesús, "entregó su espíritu (ἀφῆκεν τὸ πνεῦμα, *emisit spiritum*)"(*Mateo* 27), y lo entregó como un acto de voluntad. "Nadie me quita la vida, sino que yo la doy por mi propia voluntad (οὐδείς αἴρει αὐτὴν ἀπ'ἐμοῦ, ἀλλ'ἐγὼ τίθημι αὐτὴν ἀπ'ἐμαυτοῦ, *Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a meipso*). Tengo el derecho de darla y de volver a recibirla. Esto es lo que me ordenó mi Padre" (*Juan* 10:18).

La muerte de Jesús es un vaciamiento voluntario, una acción de poner su vida fuera de sí, y no una pasión, y por eso es un anonadamiento relativo, una *kénosis* no completa. Pero el grito

21 Steiner, R., *Isis, Mary, Sophia. Her Mission and Ours,* Steiner Books: Great Barrington, 2003.

de desesperación al sentirse abandonado sí es una pasión, porque la iniciativa no la toma él, y sí es una *kénosis* completa[22].

La palabra ἐκένωσεν (*ekénōsen*) es usada en la Biblia en la epístola a *Filipenses* 2, 6-7, 2: "Quien siendo en forma de Dios, no consideró ello como algo a que aferrarse; sino que vaciándose (*ekénosen*) a sí mismo, tomó forma de siervo, siendo hecho en semejanza de hombre y hallado como uno de ellos...", usando el verbo κενόω (*kenóō*) "vaciar". En la fe cristiana, se asocia con los términos «anonadamiento», «vaciamiento», «despojamiento», «desapego» o «desasimiento» del alma[23].

En el caso de la muerte de los vivientes orgánicos, la iniciativa de la separación proviene de la naturaleza misma, ante cuyas fuerzas ningún viviente tiene suficiente poder para mantener unidos los elementos de su cuerpo[24].

En el pecado, el hombre se aparta de Dios y pierde a Dios por su propia iniciativa, pero eso no afecta a la integridad de su cuerpo, sino a la de su alma, como dice Sócrates. Cuando la iniciativa es de Dios, cuando es Él el que se aparta del hombre, entonces lo "pone a prueba".

Para Jesús, la muerte no es una separación de Dios por pérdida de la conciencia, tan intensa y tan dolorosa como haber experimentado el abandono. La *kénosis* parece tener el sentido de sentirse abandonado por Dios antes del grito, y el de la disolución y pérdida de la conciencia en la muerte biológica después del grito.

22 Si la presencia del Padre a Jesús fuera completa y el sujeto de la unión hipostática fuera solamente el Verbo, y no el compuesto, entonces el amor infinito de Dios por las criaturas haría imperceptible para Jesús cualquier tipo de dolor o sufrimiento, sepultado y anulado en el gozo de la redención, de la unión amorosa con el hombre. Pero se puede pensar que esa presencia puede admitir muchos grados y que no se produzca según la alternativa de todo o nada.

23 Ferrer Barriendos, Vicente, *Jesucristo, nuestro Salvador: Iniciación a la Cristología*. Madrid: Rialp, 2015. Diversos autores concuerdan en que una de las mejores descripciones de la *kénosis* es la obra de Juan de la Cruz, *Noche oscura del alma*, cit.

24 Ninguno excepto Isis, y en cierto modo también María.

La dogmática cristiana señala que en Jesús hay una única persona, pero con dos naturalezas: naturaleza humana y naturaleza divina. El Hijo, el referente de la palabra "yo" cuando la utiliza Jesús, unas veces es el Hijo como sujeto operando mediante la voluntad de su naturaleza divina, como por ejemplo en el texto "Nadie me quita la vida, sino que yo la doy por mi propia voluntad" (*Juan* 10,18), y otras veces es el Hijo como sujeto operando mediante la voluntad de su naturaleza humana, o sea, el sujeto como compuesto, el individuo o la sustancia primera aristotélico tomista[25], como por ejemplo en el texto "Tengo sed, *Sitio*" (*Juan*, 19:28).

Lo menos problemático es proponer que el sujeto de la *kénosis* sea el compuesto, precisamente porque el compuesto es inefable (*individuum est ineffabilis*), y lo es tanto en el caso de la persona humana como en el de la divina y en el de la unión hipostática.

Suponiendo, en la persona de Jesús, el "yo" del compuesto como el sujeto de la *kénosis*, y no el Hijo —pues sería difícil interpretar el abandono del Hijo por el Padre si el hijo se entiende solo como Verbo—, entonces, y ésta es la interpretación que se propone, la *kénosis* es la pérdida de Dios padre por parte del Hijo en la medida en que la unión hipostática permite un "yo" del compuesto, con el que el Hijo se identifica.

Ese parece ser el modo de explicar el caso con el lenguaje aristotélico tomista, que por el momento parece ser la mejor herramienta de expresión y comprensión, aunque no resulte del todo satisfactoria.

La *kénosis* se puede entender como la más dolorosa de todas las experiencias. *En primer lugar*, más dolorosa que la muerte porque la autoconciencia está viva. *En segundo lugar*, más dolorosa que el pecado porque al que la padece no le cabe el consuelo de que está padeciendo justamente por justa restitución de la justicia, pues está sufriendo como inocente, como dice Sócrates, y con

25 El sujeto como sustancia primera, el individuo, es inefable como se ha dicho, cfr., Leopoldo-Eulogio Palacios, "La persona humana", *Verbo, revista de formación cívica y de acción cultural según el derecho natural y cristian*o, número 495-496 (mayo-junio-julio 2011).

ello aumenta la injusticia, el mal y el dolor. *En tercer lugar*, más dolorosa que cualquier otra acción o pasión posible porque no sirve para nada, no tiene ningún sentido ni finalidad. Si Jesús no puede ver al Padre, no puede encontrarle un sentido a su pasión. "Quien tiene un porqué para vivir puede soportar casi cualquier cómo"[26], pero si no hay un motivo para vivir, y tampoco para morir, entonces esa experiencia, la más horrorosa de todas las posibles, deja paso al grito desgarrador.

La *kénosis* se suele entender como un corto momento. "La queja se ciñe a un momento en el tiempo y a un espacio concreto del camino del encuentro definitivo con Dios. No es una actitud permanente"[27].

Tradicionalmente se ha interpretado como un abajamiento momentáneo de la divinidad, siempre idéntica a su omnipotencia, pero a partir del último tercio del siglo XX, la *kénosis* tiende a ser interpretada de otro modo[28].

Entonces "[…se produce] el viraje decisivo en la visión de Dios: de ser primariamente «poder absoluto» pasa a ser absoluto «amor». Su soberanía no se manifiesta en el aferrarse a lo propio, sino en el dejarlo. Su soberanía se sitúa en un plano distinto de lo que nosotros llamamos "fuerza y debilidad»[29].

En realidad, da igual cuánto tiempo durase el anonadamiento de Cristo. Si él vivió esa experiencia es suficiente que la haya vivido para poder decir que se ha identificado con los desesperados y pecadores, siendo inocente, y que no hay situación dolorosa de los hombres, por insoportable que sea, en la cual Jesús no los haya acompañado. El dolor y la compañía en el dolor no es del orden del tiempo.

26 Nietzsche, F., *El ocaso de los ídolos*, Madrid: Alianza, Alianza, 2013, pp. 142-143.

27 Martínez Fresneda, F., *Jesús de Nazaret*, Murcia: Espigas, 2007, p. 663.

28 Ruiz Soler y Núñez de Castro, "La *kénosis* del Dios trinitario, *ESTUDIOS ECLESIÁSTICOS*, vol. 92 (2017), núm. 360, ISSN 0210-1610 pp. 53-94,

29 Balthasar, H. U. von, "El misterio pascual", en J. Feiner y M. Löhrer (dirs.), *Mysterium Salutis III*, Madrid: Cristiandad, 1971, p. 157.

Después del Concilio Vaticano II y de la doctrina propuesta entonces por los teólogos, entre los que se cuentan ciertamente Romano Guardini y su alumno de doctorado von Balthasar, la *kénosis* deja de entenderse como un cese momentáneo de la omnipotencia para entenderse en el sentido platónico de padecimiento de la injusticia por parte del inocente.

Independientemente de la coyuntura histórica, en la que resultan perceptibles dimensiones que en otras circunstancias no lo eran, las cuestiones que surgen a partir de dicho viraje son relevantes.

Jesús, antes de morir, experimenta el horror de la desesperación y el sinsentido de la vida como el más pecador de los hombres, muere como el más despreciable de los hombre para los demás, y en diálogo con el Padre, entregándole su espíritu después de haber consumado la realización de la tarea que le había encomendado.

En la muerte Jesús entrega al Padre su espíritu (πνεῦμα, *spiritus*), que es recogido por él, su alma (*psiché*, *anima*) se evade del cuerpo (*soma*, *corpus*) y los elementos que lo integraban se disgregan sin conocer la corrupción del sepulcro. ¿Adónde van el alma y los elementos que integraban el cuerpo, pertenecientes al correspondiente apartado de la tabla periódica? Si eso no lo recoge también el Padre, ¿quién lo recoge? La tradición paleolítica dice que lo recoge el chamán o la chamana que cumple las funciones de psicopompo/a. Las escrituras judeocristianas dicen: "No dejarás mi alma en el sepulcro; ni permitirás que tu siervo fiel vea la corrupción" (*Salmo* 16:11).

Los psicopompos/as son criaturas, espíritus, ángeles o deidades, que en muchas religiones conducen a las almas de los recién fallecidos al más allá. No tienen la función de juzgar al difunto en ningún sentido, sino la de acompañarlo y guiarlo, para ayudarle a aceptar la muerte.

Aparecen representados en diferentes épocas y diferentes culturas como seres antropomorfos o zoomorfos, frecuentemente de género femenino, como las valkirias en la mitología nórdica o las 'diosas ctónicas' (Erinias y Euménides) en la mitología grie-

ga. En la tradición egipcia el dios Anubis recoge y conduce todas las almas, pero el cuerpo de Osiris lo recoge su madre Isis; y en la cultura griega, Atenea recoge el corazón de Dioniso, y su madre los restos del cuerpo despedazado por los titanes[30].

En el judaísmo y el islam, la tarea de psicopompo la realiza el arcángel de la muerte, Azrael[31]. En la tradición cristiana no hay una figura definida oficialmente para el cumplimiento de estas funciones, aunque en ocasiones se asignan al arcángel San Miguel. También, en las diferentes áreas locales o nacionales, se asignan al ángel de la guarda o a la Virgen María.

Desde el punto de vista de la ontología neoplatónica y de la física contemporánea, tal como se han expuesto en los dos volúmenes anteriores, se podría decir que *los cuerpos* de los difuntos son custodiados por la madre primordial, como parte de la materia indeterminada de la que surge el universo, y *las almas* son guardadas como bits y cúbits de información por los centros de almacenamiento y emisión de información[32] o por los espíritus puros.

Es decir, los cuerpos y las almas de los difuntos, incluidos el cuerpo y el alma de Jesucristo, son recogidos en las «entrañas» de las que surge el universo; entrañas donde se encuentran el cuerpo por una parte —en el estado de materia indeterminada, de caos surcado de movimientos circulares de índole geométricamente maternal, como las cónicas— y, por otra parte, el alma —entre las formas aritméticas y algorítmicas de índole paternal, en el estado de formas puras— (PF § 2.12.- 13 y PM caps. 2 y 3)[33].

30 Para la figura de Dioniso, cfr., Burkert, W., *Homo Necans: Interpretaciones de ritos sacrificiales y mitos de la antigua Grecia*. Trad. Marc Jiménez Buzzi. Barcelona: Acantilado, 2013. p. 247.

31 https://jewishencyclopedia.com/articles/5018-death-angel-of

32 https://es.wikipedia.org/wiki/Cúbit.

33 Este simbolismo de las formas femeninas como formas del universo y del ser, está minuciosamente expresado en la literatura feminista, especialmente en Erich Neuman, *The Great Mother. An analysis of the archetype*, New York, Bollingen Foundation Inc. 1955, y María J. Binetti, "El tiempo de la madre o bien sobre el círculo del origen", *Contrastes*, XX, 2, 2015.

§ 4.4.- Dolores de parto, Titanomaquia y eterno retorno. El mundo intermedio

La muerte, el pecado, la caída, ¿se producen como un desprendimiento natural del fundamento, como una emanación?, ¿surgen por un desgajamiento violento, por un desarraigo intencionado o casual? Por otra parte, ¿se remedian por una reinserción en el fundamento inocente?, ¿es que la inocencia es inmortal o invulnerable de suyo y puede soportar todos los males sin ser destruida, como el inocente que sufre la injusticia de Sócrates?, ¿son también así Atenea, Isis, la Inmaculada?

La creación y la caída, el nacimiento a la vida y el pecado, aparecen como dos episodios diferenciados o bien como dos dimensiones de un mismo episodio en numerosas cosmogonías, como en la griega, en los relatos de la caída de Orfeo, en la hebrea, en la caída de Adán y en el cristianismo[34].

Tanto en el caso de la religión griega como en el de la hebrea y la cristiana, la caída tiene como antecedente un episodio de lucha entre los dioses, que explica de algún modo por qué aparece el mal en el mundo humano. Aparece porque, antes, ha aparecido en el *mundo intermedio*.

Ese *mundo intermedio* es externo a la intimidad divina y previo a la constitución del universo existente. Por eso es intermedio. Es intermedio entre el inicio del cosmos y de los vivientes como escenario del demiurgo y el alma del mundo, y su aparición efectiva en el cosmos formado y la cría alumbrada por las hembras. Es intermedio entre la muerte de los humanos y del universo, por una parte, y la *parusía* o acceso de los hombres y del cosmos a la intimidad divina, por otra.

En la cosmogonía griega el *mundo intermedio* es el momento y el lugar de la actividad del demiurgo y del alma del mundo,

34 Cfr., Óscar Flantrmsky Cárdenas, "Culpa y civilización: una lectura al mito de Dioniso órfico y al mito de la caída de Adán , *Filosofía UIS*, Volumen 9, Número 2 , julio - diciembre de 2010, pp. 89 – 117; cfr., Alberto Bernabé, *El mito órfico de Dioniso y los Titanes*, en Bernabé, Alberto y Casadesús, Francec, *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro*, cap. 27, Madrid: Akal, 2008.

que van generando orden, y a la vez es el momento y el lugar de la lucha entre la primera pareja de dioses, Urano y Gea, y la segunda y su generación, Crono y Rea con sus hermanos, los Titanes. Este combate recibe el nombre de *Titanomaquia*, y de ella sale el conjunto de los dioses Olímpicos regidos por la autoridad de Zeus, padre de los dioses y los hombres[35].

Los Titanes matan a Dioniso, Hijo de Zeus y Semele, lo descuartizan y lo devoran. Como castigo, Zeus los fulmina con su rayo y de las cenizas nacen los seres humanos, que llevan ya en sí una maldad originaria, un pecado primordial, el de los titanes, del cual deben purificarse a lo largo de su vida para poder volver con los inmortales.

En la tradición hebrea, el mal proviene de Satán, enemigo de Dios, que lucha contra él y busca que sus hijos le abandonen y se rebelen en su contra, como se expone sobre todo en el *libro de Job*[36].

En el cristianismo también Satán, el enemigo de Dios, es el que provoca la caída de Eva y Adán, transformado en serpiente (*Genesis*, 3, 1-13).

En la cosmovisión griega, en la hebrea y en la cristiana, el mal no se origina en el mundo humano ni en el mundo histórico, sino en el *mundo intermedio*, y surge, efectivamente, en una titanomaquia.

La titanomaquia está bien documentada en la mitología griega y las escrituras hebreas. También está recogida en el Antiguo Testamento cristiano, y en el Nuevo Testamento, especialmente en el *Apocalipsis* y las cartas de Pablo, aunque se alude a ella esca-

35 A comienzos del siglo XX, Radcliffe Edmonds y algunos otros autores han apuntado la tesis de que los mitos de los titanes y el orfismo son una creación de los académicos modernos influidos por Hölderlin y Nietzsche, cfr., Radcliffe Edmonds, "Tearing Apart the Zagreus Myth: A Few Disparaging Remarks On Orphism and Original Sin" *Classical Antiquity*, Volume 18/No. 1/ April 1999. Frente a ellos, otros académicos han rehabilitado la legitimidad de los mitos y las referencias a la *Titanomaquia* y el orfismo como corriente religiosa anterior al siglo VI AdC. Cfr., Alberto Bernabé, *El mito órfico de Dioniso y los Titanes*, en Bernabé, Alberto y Casadesús, Francec, *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro*, cap. 27, Madrid: Akal, 2008.

36 https://jewishencyclopedia.com/articles/13219-satan

samente en los Evangelios: "Y les dijo: Yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo. He aquí os doy potestad de hollar serpientes y escorpiones, y sobre toda fuerza del enemigo" (*Luc*. 10, 18-20).

La titanomaquia no frustra el proyecto de la creación sino todo lo contrario, abre el proyecto de la salvación, es decir, abre el plan de la encarnación del Verbo y de la integración de todo lo creado en la intimidad trinitaria, por lo cual el pecado de la titanomaquia y el de los hombres recibe el nombre de *Felix culpa*. En el pregón de la misa de la Vigilia Pascual se proclama *O felix culpa quae talem et tantum meruit habere redemptorem*, "Oh feliz culpa que nos ganó tan grande y tan glorioso Redentor"[37].

La creación, el comienzo del ser y de la vida, recoge ese doble momento de dolor y sufrimiento, por una parte, y de gozo y triunfo por otra. Ese es el sentido que se da en el cristianismo al pecado, la muerte y los dolores de parto, y también al nacimiento a la vida, natural o sobrenatural, y a la resurrección.

Este es el modo que tiene Friedrich Nietzsche de entender la figura de Dioniso.

"Pues sólo en los misterios dionisíacos, en la sicología del estado dionisíaco, se expresa el hecho fundamental del instinto heleno: su

37 La expresión proviene del texto, "En cuanto a los hombres, aunque nacen de linaje viciado y condenado, no cesa tampoco de crear los gérmenes, de animar y ordenar sus miembros, de dar vigor a los sentidos a través de los diversos tiempos y espacios y proporcionarles alimentos adecuados. Pues juzgó más conveniente sacar bienes de los males que impedir todos los males", Agustín, *Manual de la fe, de la esperanza y de la caridad (Equiridon) VIII, 27*. El texto está tomado de la edición de las *Obras completas de San Agustín* en https://www.augustinus.it/spagnolo/enchiridion/index2.html. Esta doctrina es recogida por Tomás de Aquino en *Summa Theologiae*, III, 1, 3, ad 3, "Pero nada impide que la naturaleza humana sea producida para algo mayor después del pecado, pues Dios permite que suceda el mal para obtener de él algo mejor. De donde se dice Rom. 5. *Donde abundó la iniquidad, abundó también la gracia*. Por eso también en la bendición del cirio pascual se dice: ¡Oh feliz pecado, que mereció tener tal y tanto redentor! (Nihil autem prohibet ad aliquid maius humanam naturam productam esse post peccatum, Deus enim permittit mala fieri ut inde aliquid melius eliciat. Unde dicitur Rom. V, ubi abundavit iniquitas, superabundavit et gratia. Unde et in benedictione cerei paschalis dicitur, o felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere redemptorem)".

"voluntad de vida". ¿Qué se garantizaba el heleno con estos misterios? La vida eterna, el eterno retorno a la vida; el futuro prometido y consagrado en el pasado; el triunfante sí a la vida más allá de la muerte y mutación; la vida verdadera como pervivencia total, por la procreación, por los misterios de la sexualidad. De ahí que para los griegos el símbolo sexual fuera el símbolo venerable en sí, la profundidad propiamente dicha en toda la piedad antigua. Todo pormenor relativo al acto de la procreación, al embarazo y al parto suscitaba los sentimientos más elevados y solemnes. En la doctrina de los misterios está santificado el dolor: los "dolores de la parturienta" santifican el dolor en sí; todo nacer y crecer, todo lo que garantiza el futuro, determina el dolor... Para que haya eterno goce de la creación, para que la voluntad de vida eternamente se afirme a sí misma, debe haber también eternamente por fuerza la "agonía de la parturienta"... Todo esto encierra la significación de la palabra "Dionisos"; yo no conozco simbolismo más elevado que este simbolismo griego, el de las dionisas. En él, el instinto más profundo de la vida, el del futuro de la vida, de la eternidad de la vida, está sentido religiosamente, y el camino mismo a la vida, la procreación, como el camino santo.

[…] El decir sí a la vida, aun en sus problemas más extraños y penosos, la voluntad de vida gozando con la propia inagotabilidad en el sacrificio de sus tipos más elevados: a esto es a lo que he llamado dionisíaco, lo que he adivinado como clave de la sicología del poeta trágico."[38].

El mundo intermedio está descrito por las ciencias como momento del eterno retorno de diversas maneras[39], y son varias también las maneras en que la filosofía y la teología describen el mundo intermedio como punto de inicio y de término del eterno retorno, en sentido teísta, en sentido panteísta, y en sentido ateo.

Por lo que se refiere a las ciencias, el eterno retorno es el proceso temporal que describe un sistema físico, desde el momento

38 Nietzsche, F., *El ocaso de los ídolos*, tr., Andrés Sanchez Pascual, Madrid: Alianza, 2013, pp. 142-143.

39 Cfr., Tipler, F. J., *La física de la inmortalidad*, "El progreso enfrentado al eterno retorno y a la muerte térmica", capitulo 3, Madrid: Alianza, 2005.

inicial de máxima energía potencial hasta el momento de energía potencial cero, en el que reinicia otra vez el mismo proceso o uno semejante. Según las leyes de la termodinámica, este es el caso del universo, si es que se trata de un sistema cerrado, y se reinicia una y otra vez dependiendo de factores energéticos externos.

El eterno retorno es el bucle que describen los sistemas físicos cuando se observan desde el punto de vista de la energía, de una energía inicial, su desgaste y reposición. Se encuentra en todos los niveles del universo físico, desde las partículas elementales hasta las neuronas, desde los entes inorgánicos y mediante sucesivos bucles en ascenso, hasta la vida biológica y la intelectual.

En la formación de las partículas y los átomos, hay acumulación de elementos en determinados espacios (espacios de fase) hasta un determinado grado, después el espacio pierde su energía y luego se vuelve a cargar, según un proceso descrito en el llamado teorema de la recurrencia de Poincaré[40], que Tipler explica con claridad porque cree que el Punto Omega, el fin del mundo y la resurrección, acontecen según ese esquema formal.

El bucle o la recurrencia, se pueden generalizar, y se pueden examinar también en diversos procesos metabólicos de las células (por ejemplo en las mitocondrias, en la alternancia de mucha energía ATP y poca energía ADP)[41], o en la homeostasis de los organismos vivos[42].

El caos, la materia indeterminada o el vacío cuántico, son, en último término, el punto de inicio y de término de los diversos bucles en los que consiste la materia determinada (tabla periódica), la materia orgánica (química de la vida) y la "materia psíquica" tanto eléctrica como afectiva y mental (seres humanos). Ese caos y ese vacío inicial es el seno materno de la naturaleza al que regresan todas las criaturas del universo, porque proceden de ella.

40 El teorema de la recurrencia de Poincaré está recogido y explicado por Tipler en *La física de la inmortalidad*, cit., pp. 136-139.

41 Cfr., https://cienciaybiologia.com/que-es-el-atp/

42 https://es.wikipedia.org/wiki/Homeostasis.

"Recuerda, hombre, que polvo eres y al polvo volverás", (*Memento, homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris*, *Génesis* 3, 19) se dice en la liturgia cuaresmal cristiana, en la celebración del *miércoles de ceniza*[43].

Por lo que se refiere a la filosofía, no son pocas las interpretaciones del cristianismo que toman estas tesis, con las que Nietzsche proclama su ateísmo y desacredita al cristianismo, como el verdadero contenido y el auténtico sentido de la doctrina cristiana sobre la muerte y la resurrección, empezando por Max Scheler, probablemente el más ilustre de sus partidarios[44].

Entre las más recientes interpretaciones de Nietzsche en este sentido, es de destacar la de Javier Hernández-Pacheco, *Friedrich Nietzsche: estudio sobre vida y trascendencia*, donde, con un amplio conocimiento de la obra nietzscheana y de la metafísica occidental, se pone de manifiesto que el referente más probable de la tesis de Nietzsche sobre Dioniso, y quizá el único posible, es Jesucristo, la doctrina cristiana de la resurrección[45].

Este punto de vista "nietzscheano cristiano" emerge también en algunos planteamientos del feminismo de la diferencia, especialmente los de Luce Irigay, Julia Kristeva, María José Binetti, Anne Baring y Jules Cashford, que articulan el sentido empírico

43 El tiempo litúrgico de la Cuaresma en la Iglesia católica se inicia con la celebración del Miércoles de Ceniza, donde se impone la ceniza a los fieles con las palabras *Memento, homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris,* "Recuerda, hombre, que polvo eres y al polvo volverás", *Ceremonial de los obispos*, n. 257. pag. 80, https://liturgiapapal.org/attachments/article/1015/4.4.pdf.

44 La coincidencia de Scheler con Nietzsche y las correcciones que le impone pueden verse en algunas de sus obras claves como Scheler, *Esencia y formas de la simpatía*, Sígueme, Salamanca, 2005; Scheler, *El resentimiento en lo moral*, trad. José Gaos, Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1927.

45 Javier Hernández-Pacheco, *Nietzsche: estudio sobre vida y trascendencia*, Barcelona: Herder, 1990. En realidad, esa es también la tesis de Hölderlin, de Novalis, y quizá, de un modo u otro, de buena parte del romanticismo alemán.

del parto y su sentido trascendental, tanto en una perspectiva filosófica como en una perspectiva psicológica jungiana[46].

La mujer vive en el mundo intermedio entre el creador y las criaturas, y es la guardiana y la guía de ese mundo, como repiten todas las mitologías y se cuenta en las culturas rurales populares.

§ 4.5.- Alumbramiento y redención. *Regressus ad uterum* y almas en pena

Al analizar las características de la impureza de la mujer (§ 2.1), su alcance en la vida personal y social, y su universalidad en la prehistoria y en la historia, se pone de manifiesto la precocidad con que los *sapiens* descubren el papel mediador que la mujer ejerce entre el poder creador supremo, la divinidad, y los individuos de la especie humana, y quizá entre las hembras de las especies vivientes y los individuos de ellas[47].

Cuando en los albores de la época histórica la creación del universo pasa a referirse desde el punto de vista del intelecto y no de la imaginación, la mujer deja de representarse con imágenes antropomorfas y pasa a representarse mediante conceptos abstractos, como el de materia, potencia infinita, *apeiron*, *proté ousía*, y otros.

46 María J. Binetti, "En el origen era la Madre: aportes para una metafísica matricial", *DUODA Estudis de la Diferència Sexual / Estudios de la Diferencia Sexual*, 48 | 2015; María J. Binetti, "El tiempo de la madre o bien sobre el círculo del origen", *Contrastes*, XX, 2, 2015; Cfr., también, Erich Neuman, *The Great Mother. An analysis of the archetype*, New York, Bollingen Foundation Inc. 1955. Anne Baring y Jules Cashford, *El mito de la diosa*, Madrid: Siruela, 2014.

47 La elección de machos o hembras para los sacrificios animales y la de varones y mujeres para los sacrificios humanos se encuentra en las culturas inca, maya y azteca. Generalmente el sacrificio más excelso requería un sacrificado masculino, el sacrificio de una víctima femenina tiene el sentido de víctima vicaria. Cfr., Ramón Corzo Sánchez, "Los sacrificios infantiles en Cádiz", *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonenses*, 1989, núm.14; S. Moscati, "ll sacrificio púnico dei fanciulli: realtá o invenzione?", en *Quaderni Accademia Nazionale Lincei* 261 , pág. 3. 1987.

Inicialmente, en la reflexión presocrática y platónica, estas nociones se designan como divinidades, con nombres y funciones diferente, como *Demiurgo*, *Alma del mundo*, *ideas divinas*, *géneros del ser*, *lo ilimitado*, *espacio*, y con otros nombres. Posteriormente, sobre todo a partir de Aristóteles, quedan sistematizadas distribuyendo sus funciones en cuatro tipos de causas: material y formal, eficiente y final.

La *causa material* incluye la materia prima, la materia indeterminada (los cuatro elementos antiguos que corresponden al éter o a la materia cuántica del siglo XX) y la materia determinada por la cantidad (la tabla periódica de los elementos del siglo XX), por una parte, y los cuatro tipos de *energía* que a partir del siglo XX se convierten con la materia.

La *causa formal* incluye los números y las formas geométricas simétricas, como los conciben los antiguos, y el conjunto de atractores o configuraciones matemáticas que posibilitan la división del continuo material en elementos según medida y simetrías, y su agrupación formando las entidades empíricas que estudia la física cuántica y relativista del siglo XX.

La *causa eficiente* incluye el demiurgo y el alma del mundo de las concepciones antiguas, que se corresponden con el Logos y la Sabiduría de la filosofía y la teología antigua y contemporánea, y también con el intercambio de información que se da en el entrelazamiento cuántico, la teleportación cuántica y otros fenómenos de la física y la matemática contemporáneas que tienen lugar al margen del espacio y el tiempo.

La *causa final* incluye, por una parte, la muerte térmica del universo, el *Big crunch*, Gran Implosión o Gran Colapso (según algunas teorías cosmológicas contemporáneas), y su hipotético reinició según las diversas teorías[48], y por otra parte, el Punto Omega, o la migración, transferencia, o resurrección de los muertos a otros estados de la materia, y la *Parousía*, más allá del

48 https://es.wikipedia.org/wiki/Teoria_del_Big_Crunch

espacio y el tiempo mensurables, más allá del universo empírico en el que vivimos actualmente[49].

Ese es el punto de vista de la física y la matemática, que es el adoptado en el volumen segundo de esta cosmología. Desde el punto de vista de la iconografía, la mitología y la ontología, que es el adoptado en el volumen primero, y en el de la liturgia y la teología, que es el de este tercer volumen, la potencia infinita, el continuo, el "espacio", es la primera formalidad de lo posible, de lo creable, de la materia.

La primera formalidad de la materia es la primera forma de unidad de todas las criaturas y de donde deriva la fraternidad de todas ellas. Los espíritus puros y los corpóreos son hijos de la *proté apeiría* y del logos. Su caída es separación violenta, que en los espíritus corpóreos se manifiesta como muerte. Su recapitulación ocurre mediante el poder del logos y la conservación-custodia por el de la madre y de todas las mujeres, que recogen justamente sus restos mortales.

Esta descripción física y metafísica se corresponde con el ritual litúrgico y con la elaboración teológica, que tiene como escenario el mismo mundo intermedio, donde tiene lugar el juicio final, y donde encuentra respuesta la pregunta de Nicodemo sobre la salvación: "Jesús le respondió: «Te aseguro que el que no renace de lo alto no puede ver el Reino de Dios» ¿Y cómo puede un hombre nacer, siendo ya viejo? ¿Acaso puede entrar en el vientre de su madre, y volver a nacer?" (*Juan* 3:3-6).

Cuando al morir el hombre vuelve al polvo, a la tierra, al seno de la madre naturaleza, vuelve al mundo intermedio, al lugar en el que "las mujeres recibieron a sus muertos mediante la resurrección" (*Hebreos* 11:35). Por eso se puede pensar que el útero de la madre primordial, de la Inmaculada, que es el útero en el que se engendra el cosmos con todos sus vivientes, queda simbolizado por el seno materno. Es a ese seno maternal que los vivientes regresan o vuelven cuando mueren.

49 Cfr., Teilhard de Chardin, *El fenómeno humano*, Frank J. Tipler, *La física de la inmortalidad*, https://es.wikipedia.org/wiki/Punto_omega

El *regressus ad uterum* no es solamente un acontecimiento psicológico y simbólico, como lo describen Ferenczi, Freud o Jung. Es también el acontecimiento físico que describe Tipler; y el momento de los acontecimientos religiosos descritos como transmigración, purgatorio, o purificación en general, recogidos en los diferentes credos y confesiones.

La ciencia moderna no tiene recursos para describir los acontecimientos del mundo intermedio, pero la matemática y la física de los siglos XX y XXI, sí. Además los puede describir de un modo menos polivalente y más unívoco que la psicología, y, por otra parte, más referible a comprobaciones empíricas, discutibles y falsables, como es el caso de la propuesta de Tipler.

Esos acontecimientos se mantienen en el folklore, en los mitos y en la cultura popular, pertenecen a la experiencia común, y están protagonizados por entes que, aunque puedan pertenecer a la vida corriente en algunos tiempos y culturas, no pueden ser interpelados jurídicamente porque no tienen identidad oficial en la interpretación pública de la realidad.

Son las almas en pena, los fantasmas, las almas del purgatorio, etc., que pueden interactuar privadamente con los vivos, o bien públicamente en fiestas en las que tiene lugar "oficialmente" esa comunicación, como son las de las Antesterias en la Grecia antigua[50], las de Hamsain y Halloween en el mundo celta antiguo y en el mundo anglosajón contemporáneo[51], la fiesta de

50 Las Antesterias es una de las fiestas dionisiacas, relacionada con otras de la misma familia, cfr., Francisco Manuel Castillo Pérez, *Dioniso en Delfos: La ceremonia de las Tíades y los Hosioi y la intervención de Atenas*, Máster Interuniversitario en Historia y Ciencias de la Antigüedad. Trabajo de fin de máster, Curso 2019-2020, Universidad Complutense de Madrid, Universidad Autónoma de Madrid.

51 En relación con las fiestas celtas gaélicas del Samhain y el Halloween, cfr., Frazer, James George, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion.* Chapter 63, Part 1: "On the Fire-festivals in general", y Chapter 62, Part 6: "The Hallowe'en Fires", cfr, https://en.wikipedia.org/wiki/Samhain, tr. James Frazer, *La Rama dorada*, México, F.C.E;, 1981, pp. 684-727.

Todos los santos difuntos en el cristianismo[52], el Día de muertos en algunos países Latinoamericanos, y otras fiestas análogas en las diferentes culturas.

En la época histórica y con el desarrollo de las ciudades, las fiestas se van diferenciando, y con el cristianismo aparecen nuevos factores de diversificación.

En el siglo IX se fija la fecha del 1 de noviembre entre los francos, y en el siglo XI, se fija el 2 de noviembre como Día de los Fieles Difuntos en el Imperio Carolingio. Así se consolida la celebración de las tres jornadas festivas denominadas, la primera, Allhallowtide, la Víspera de Todos los Santos (31 de octubre), la segunda, Día de Todos los Santos (1 de noviembre) y la tercera Día de los Fieles Difuntos (2 de noviembre, y las incluyen los calendarios litúrgicos Católico Romano, Luterano y Anglicano (Episcopal).

En el siglo XVI los ritos católicos de difuntos se establecen en Latinoamérica[53], donde se celebran como un día feliz con elaboradas y alegres festividades únicas de cada región[54]. En 2008 la Unesco declara la festividad mexicana del Día de los Muertos como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad.

Los fantasmas, las almas en pena y las almas del purgatorio son los actores más destacados de esos momentos, junto con los espíritus impuros (demonios) y varias especies de mujeres entre las

52 Sobre la celebración de las fiestas de los difuntos en el cristianismo cfr., Ramón de la Campa Carmona, "El Culto a los Difuntos y su conmemoración anual en la Iglesia Católica", en: Valeriano Sánchez Ramos (coord.), José Ruiz Fernández (coord.) *La Religiosidad popular y Almería: actas de las III Jornadas,* Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 2004.

53 Una síntesis entre ritos neolíticos y ritos cristianos puede verse en el Día de Muertos en Mesoamérica, y especialmente en México, cfr., Felícitas Estela Vega Deloya, *Todos Santos o Fieles Difuntos: la celebración del Día de Muertos, expresión de la diversidad cultural en México*, Dirección General de Culturas Populares de la Secretaría de Cultura y Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), México.

54 Avery Dickins de Girón, *El día de los muertos. Historia y costumbres*, tr., Arcelia Vázquez. Vanderbilt University, https://as.vanderbilt.edu/clacx/ contiene buena información gráfica.

que destacan las brujas, las hechiceras, las magas, las hadas y otras. Estos son los habitantes más familiares del mundo intermedio.

En las celebraciones más antiguas, del siglo VI AdC y anteriores, todos los actores participan en el mismo acontecimiento, a saber, la muerte, troceamiento e ingestión de la divinidad, purificación de las almas de los mortales, embriaguez y resurrección del dios. Estos acontecimientos tienen un mismo escenario y en él las mujeres son especiales protagonistas.

El primer testimonio y la primera descripción de un fantasma, y que se mantiene como icono específico hasta nuestros días se debe a Plinio el joven, y las referencias posteriores remiten a ese modelo[55].

Cuando Tertuliano y Plutarco[56] describen las fiestas de las *Antesterias*, llaman *almas en pena* y *fantasmas* al alma (*psique*) del difunto a la que quizá se mantiene unido el espíritu (*pneuma* y *nous*), sin su cuerpo (*soma* o *sarx*). Estas almas se relacionan con los vivos según protocolos bien establecidos, pero también con toda naturalidad y libertad.

El alma en pena es designada por Plutarco unas veces con el término *psique*, sin más, otras veces con el término *eidolón*, que se traduce por "fantasma", y otras veces con el término *phásmati* que se traduce por "espectro"[57]. Junto al "alma" aparece con frecuencia el "daimon" (en el mundo romano, *genius*), que es siempre un doble espiritual del difunto, diferente pero asociado a él, a su personalidad y a su destino.

55 Amalia Quevedo, *Fantasmas. De Plinio el Joven a Derrida* ; Pamplona: Eunsa, 2014.

56 Sigo ahora lo expuesto en Choza, J., *La oración originaria: la religión de la Antigüedad*, Sevilla: Thémata, 2018, §32.*1.- Almas, fantasmas y dáimones en los relatos. Plutarco y Tertuliano.*

57 Plutarco, *Cimón*, 6. 4-6, en *Vidas paralelas,* Vol. IV, Madrid: Gredos, 2009. Sigo la traducción de Dámaris Romero González, Seminario en la Facultad de Filosofía de Sevilla, el jueves 7 de mayo de 2017. Agradezco a Dámaris sus aclaraciones sobre la terminología de Plutarco y sobre su presencia en la obra de Tertuliano y en la de Carl Gustav Jung. Sobre la presencia de éstos y otros autores en la obra de Jung, cfr., Del Moral, Maite, *La luz de la oscuridad*, Madrid: Plaza y Valdés, 2017.

El *daimon* de Plutarco es el *daimon* que parece en los diálogos socráticos. Corresponde a la divinidad personal asociada indisolublemente a cada ser humano, a cada ser viviente o a cada entidad real, en la religión sumeria y la babilonia, pero también en el hinduismo y el shinto japonés, e incluso entre los mapuches, y que tiene su equivalencia en el ángel de la guarda del judaísmo, del cristianismo y del islam.

En otras obras de Plutarco, y de Tertuliano, esos tres términos no son sinónimos. A veces los fantasmas o los espectros no son almas de personas muertas, sino que son seres satánicos o completamente ficticios.

Las almas de los difuntos que están en pena, y que vuelven una y otra vez al diálogo con los vivos, son almas incompletas porque sus vidas acabaron abruptamente.

En el capítulo LVI del *De Anima*, Tertuliano sistematiza los fantasmas o almas en pena, que se encuentran frecuentemente en las fiestas de difunto griegas y romanas, en cinco grandes categorías: 1) en primer lugar, las almas de los que mueren en la infancia, los niños, 2) las de las mujeres que mueren en flor, 3) las de los soldados que mueren en las batallas, 4) las de las personas que mueren de muerte violenta, entre las que se cuentan los militares, soldados, combatientes, malhechores, etc., y 5) las de las personas que mueren sin sepultura y quedan desasistidas de los suyos[58].

Cuando Tertuliano describe quienes son las figuras más asiduas e insistentes de las Antesterias, habla de las personas cuya vida quedó de algún modo truncada, pero no truncada desde un punto de vista moral o religioso, sino desde un punto de vista biológico y social. Quizá por eso concibe el alma (*psique*) como principio y forma de unos materiales que no han terminado de organizarse por falta de tiempo.

Las almas en pena buscan ayuda para alcanzar un cierto terminamiento biológico y social, por cuya carencia padecen un sufrimiento diferente al sufrimiento del que es moralmente repro-

58 Tertuliano, *Sobre el Alma*, Madrid: Ciudad Nueva, 2014, Cfr., capítulos 55-58.

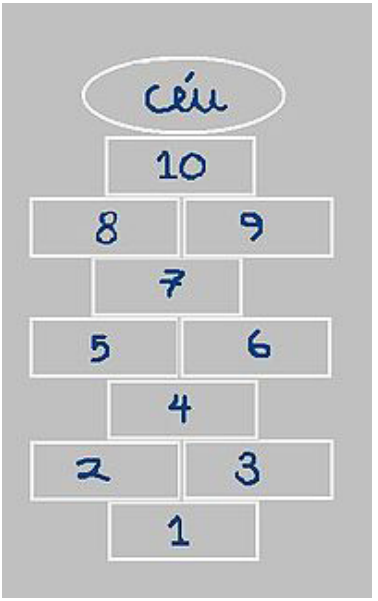
bado. Y por eso su lugar es el mundo intermedio, y no el mundo de los condenados o el de los bienaventurados.

En la cultura griega y en la romana, estas son las almas en pena que necesitan ayuda, y que en periodos anteriores se la presta el psicopompo o la psicopompa. A partir del Calcolítico, cuando las religiones se urbanizan e institucionalizan, la ayuda la prestan las religiones institucionalizadas en ceremonias públilcas, pero no desaparece la práctica privada.

Esta práctica sigue existiendo privadamente, pero además, queda recogida universalmente en un tipo de juego infantil, que se mantiene prácticamente inalterado hasta nuestros días, y que recibe diversos nombres según los países y lenguas.

En el mundo anglosajón se llama Hopscotch (salto escocés), en Italia "Il Gioco del Mondo", en España "la rayuela". Lo practican sobre todo las niñas y consiste en llevar una piedrecita, que simboliza el alma del difunto, desde el inicio del recorrido hasta su cuadrícula última que se suele llamar "cielo"[59].

59 Ragazzi, Gaudenzio, "Il "Gioco del Mondo" e il viaggio dello sciamano", *BCSP Bollettino del Centro Camuno di Studi Preistorici* - vol. XXXVI – 2010. Cfr., https://en.wikipedia.org/wiki/Hopscotch, esta voz de Wikipedia en inglés es la que mejor muestra la universalidad y antigüedad del juego, después de los trabajos de Gaudenzio Ragazzi. Agradezco a Gaudenzio la información que me ha ido transmitiendo personalmente sobre sus trabajos.



Una de las versiones de la rayuela (en portugués)

https://es.wikipedia.org/wiki/Rayuela_(juego)

A hopscotch game with a traditional magpie rhyme in Morecambe, England

https://es.wikipedia.org/wiki/Rayuela_(juego)

Parece que en todo el mundo las niñas, antes del uso de razón, juegan a ser mamás y a traer a los hombres del mundo intermedio al mundo empírico, y, desde el uso de razón a la adolescencia, juegan a llevar las almas de los difuntos al lugar que les corresponde en el mundo intermedio, hasta que lleguen a su destino definitivo.

§ 4.6.- La mujer en la muerte y resurrección. *Anakefalaiosis* y *apokatástasis*

¿A dónde van los cuerpos y las almas de los hombres cuando mueren, antes de ser juzgados?, ¿cómo van y qué hacen entonces?, ¿y después de ser juzgados? Desde el punto de vista del sentido común, de la liturgia y de la física antigua y moderna, la respuesta es la misma. Van a la tierra, de cuyos átomos y partículas están hechos, como polvo que vuelve al polvo y a la nada, convertidos "*en tierra, en humo, en polvo, en sombra, en nada*", como dice Góngora[60].

Salieron de la tierra, en virtud de un proceso de integración cada vez más compleja de elementos, provocado por lo que los matemáticos llaman atractores o algoritmos, los metafísicos forma, y lo psicólogos y filósofos psique o alma, y que designa diversos aspectos de un principio activo que genera vida, vivientes singulares.

Los elementos materiales de los cuerpos vuelven a la mujer, es decir, se reintegran a la materia determinada o indeterminada, al caótico útero del cosmos, al seno de la naturaleza, que los custodia, y las almas o formas desmaterializadas, van al lugar de los algoritmos o las formas puras, y juntos pueblan lo que estamos llamando el mundo intermedio.

Desde el punto de vista de las religiones, esta fase final de la historia del mundo es la escatología. Cada religión tiene su

60 Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes https://www.cervantesvirtual.com/portales/ver_la_poesia/709080_mientras_competir/

escatología específica, la irania, la egipcia, la griega, la romana, la hindú, etc., aunque hay unas constantes comunes a todas.

En los primeros siglos del cristianismo, en el magma formado por judíos, proto-cristianos, neoplatónicos, gnósticos, estoicos, y otras escuelas teológicas, la reunión de todos los seres del mundo intermedio recibió los nombres de *Anakefalaiosis* (ἀνακεφαλαίωσις, recapitulación) y *Apocatástasis* (αποκαθιστώ, poner algo en su principio, restaurar).

El término *Anakefalaiosis*, se consolida en la ortodoxia cristiana con el sentido que le da Ireneo de Lyon en el siglo II[61]. "Las notas características del término «recapitulación» en Ireneo son: resumir, unir cosas distintas, asumir, perfeccionar, culminar, renovar. De todo esto resulta un significado global que podría sintetizarse en la expresión: asumir la totalidad del ser humano, resumiendo la historia humana, que es designio divino de salvación, uniendo a Dios con el hombre. Y en segundo término, sometiéndose la totalidad de los seres, renovando a la criatura humana deformada por el pecado, perfeccionando su obra creadora".[62]

El término *Apocatástasis* (αποκαθιστώ, poner algo en su principio, restaurar) es utilizado por Orígenes en el sentido de restauración final completa: en el fin de los tiempos, todos,

61 "El Hijo de Dios se ha hecho carne para que participásemos de su incorruptibilidad. Para explicar cómo sucede esto, acude a tres principios soteriológicos que desde él se han hecho clásicos: 1º El intercambio, que podría resumirse: "Por su inmenso amor (Ef 3,19) se hizo lo que nosotros somos, a fin de elevarnos a lo que él es" (V, Pr.); que luego se especifica en diversos aspectos, como: "El Hijo de Dios se hizo hombre para que los hombres nos hiciésemos hijos de Dios", etc. 2º La recapitulación: así como Adán es cabeza de la humanidad pecadora, Cristo se hizo Cabeza de la humanidad redimida (cf. III, 18,7). 3º Y esto lo realizó mediante el proceso de recirculación, esto es, deshaciendo la obra mal hecha por el primer hombre (cf. III, 18,6-7; V, 21,1-2). Este es el camino que Cristo siguió para realizarlo: si el hombre pecó por desobediencia al Padre y por eso fue condenado a la muerte, Cristo acepta la muerte por obediencia al Padre para darnos la vida, etc.". Ireneo de Lyon, *Contra los herejes*, 5.3.2., México, Conferencia episcopal de México.

62 Nurya Martínez-Gayol Fernández, "Ireneo de Lyon: la idea de «reparación» en el contexto de la «recapitulación»", *ESTUDIOS ECLESIÁSTICOS*, vol. 85 (2010), núm. 332, pp. 3-42.

pecadores y no pecadores, volverán a ser uno con Dios, como se dice en *Hechos*, 3:21, "apocatástasis de todas las cosas".

Las afimaciones de Orígenes al respecto dan pie a una interpretación de la apocatástasis de un modo total, incluyendo también a los condenados y a los demonios, y con ello abre una polémica que se cierra con la condena de dicha interpretación[63].

En la religión griega Atenea recoge el corazón de Dioniso, y su madre Sémele, los restos del cuerpo descuartizado. En Egipto, Isis recoge los trozos del cuerpo muerto y despedazado de Osiris. La mujer, la madre que engendró para la vida, recoge los restos mortales y los conserva hasta la resurrección y el juicio.

Las nociones teológicas de recapitulación y restauración tienen correspondencia con los relatos mitológicos de la Grecia arcaica y del Egipto antiguo, con la tesis metafísica pitagórico-platónica y aristotélica de que todo está conectado con todo, pues esa es la función del *alma del mundo*, y con la tesis metafísica y física de Leibniz sobre las mónadas, que contienen cada una toda la información del universo.

Estos enfoques mitológicos y metafísicos tienen su correspondencia en diversos planteamientos de la ciencia actual, particularmente en la ciencia física y matemática, en la medida en que se acercan entre sí en la tesis de la convergencia y la unidad universal de todos los elementos con todos, formulada de maneras diversas.

Así sucede con las teorías sobre el punto omega, el principio holográfico, el principio antrópico, o sobre la unidad de la información y la comunicación, que unifican de nuevo la física-matemática con la metafísica y la religión, y se confronta con ellas, especialmente a partir de la década de los 70 del siglo XX.

63 La condena de Orígenes se produce en el Sínodo de Constantinopla de 543, un sínodo local convocado específicamente para condenar sus puntos de vista, que fue luego ratificado en 553 por el Segundo Concilio de Constantinopla, considerado Quinto Concilio Ecuménico. La crítica actual pone en duda la heterodoxia de Orígenes: cfr., McGuckin, John Anthony, *The Westminster Handbook to Origen*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2004; Crouzel, Henri, *Orígenes.Un teólogo controvertido*, Madrid: BAC, 1998.

La ciencia se estudia en su referencia a la metafísica y la religión, con estilos y enfoques muy diferentes[64].

Desde el punto de vista físico-matemático, sobre todo matemático, el fin del universo y de la humanidad y su recapitulacón, se puede ver como una proyección estereográfica en sentido inverso al de su principio, que ya se ha visto al examinar la representación matemática y metafísica de las causas (PM §§7.3.-7.4). Un cierto análisis de las causas, de las simetrías y las simultaneidades, es lo que hacen algunos de los autores que buscan la correlación entre física y teología.

Las tesis claves para fijar la correspondencia entre la física y la teología son, en primer lugar, si en la resurrección de los muer-

64 En Estados Unidos, y siguiendo a Teilhard de Chardin, lo hace Franck J. Tipler en *La física de la inmortalidad. Cosmología contemporánea. Dios y la resurrección de los muertos*. Madrid: Alianza, 1996. También John Barrow y Frank Tipler J., *El principio antrópico*, Milano: Adelphi, 2002; David Bohm, *Wholeness and the Implicate Order*, London-New York: Routledge, 2005 (orig. 1980); K.H. Pribram y J. Martín Ramírez, *Cerebro, mente y holograma,* Madrid: Alhambra 1980; John A. Wheeler, "Information, Physics, Quantum: The Search for Links," in Anthony H. G. Hey, ed., *Feynman and Computation: Exploring the Limits of Computers*, Reading, Mass: Perseus Books, 1999; K. Wilber, D. Bohm, K. Pribram, F. Capra, M. Ferguson, R. Weber y otros, *El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras de la ciencia.* Editado por Ken Wilber, Barcelona, editorial Kairós, 2005. Junto a ellos, figuran los participantes en debates alrededor de algunas revistas como *ReVision, A Journal of Consciousness and Transformation* , desde Vol.1, Num. 1, 1978. https://revisionpublishing.org/what-is-revision/, En el mundo anglosajón se encuentran planteamientos cercanos en la obra de Roger Penrose, *Ciclos del tiempo: Una extraordinaria nueva visión del universo,* Barcelona: De bolsillo, 2011.Asimismo, también hay instituciones dedicadas al tema, como, el *Faraday Institute for Science and Religion* (Instituto Faraday para la Ciencia y la Religión), St. Edmund's College, Cambridge, (www.faraday-institute.org).En Francia estacan las obras de René Guenón, Albert Lautman, Simone Weil, René Thom, Alexander Grothendieck, que forma parte del grupo Nicolás Bourbaki, y otros no menos destacados. Entre los italianos sobresalen Enrico Bombieri y Federigo Enriques, dedicados, como Grothendieck a la geometría algebraica. En el mundo eslavo, se pueden señalar en línea con los citados en otras áreas culturales, a Voevodsky, y a Vladimir I. Rogozhin, y en el mundo de lengua española, a Fernando Zalamea y Javier de Lorenzo entre otros. Esta enumeración tan prolija de matemáticos se hace para despejar del todo la impresión de que quienes desarrollan estas tesis son una minoría marginal. Desde el último tercio del silo XX ya no son e modo alguno una minoría y, mucho menos, marginales.

tos se da una identidad total entre el que muere y el que resucita, y cómo es posible que se dé, y en segundo lugar, cómo es posible que la persona muerta, en su totalidad, sea descompuesta, conservada en un soporte físico y recompuesta en otro.

Por lo que se refiere a la identidad del que muere y resucita, los físicos y matemáticos, siguiendo la tradición que, en el mundo anglosajón, va de Aristóteles a Locke, a Whitehead y a la mayoría de los filósofos, sostiene que la identidad está en la forma.

En efecto, "la substancia que compone nuestro cuerpo se renueva continuamente. A nivel subnuclear, los quarks y gluones que forman los neutrones y protones de los átomos de nuestro cuerpo están siendo aniquilados y renovados a una escala de tiempos de menos de 10^{-23} segundos; por tanto, de hecho estamos siendo desechados y renovándonos -estamos siendo resucitados- a un ritmo de 10^{23} veces por segundo en el transcurso de nuestra vida cotidiana. En resumen, no se conserva la sustancia que compone los seres humanos, sólo la estructura"[65], y la estructura también cambia, porque envejece.

Semejante ritmo de renovación se da por la dinámica de la energía universal que tiende al Punto Omega, y para Tipler no es necesaria una resurrección distinta de la renovación o nueva, porque el sistema, la energía que viene del sistema, resucita ella sola y continuamente a todos los vivientes, con un mínimo de transformación que proviene del Punto Omega[66].

En física clásica la resurrección es, como concuerdan los autores, impensable, porque los mismos átomos de carbono, o lo mismos fotones y los mismos quarcks, que han estado en muy diversos cuerpos, no pueden ser reconstruidos todos ellos de

65 Tipler, J., *La física de la inmortalidad*, cit., pag. 303.

66 El Punto Omega es, desde luego, una transformación de la materia, pero de todas formas, aquí aparece otra vez el reduccionismo de Tipler, como en el caso de la Eucaristía visto anteriormente (§ 3.7). Para el físico, basta que Dios esté en el pan consagrado por esencia y presencia, porque el pan es revitalizante de suyo, no hace falta que Dios esté además en él por potencia ni por gracias especiales. Esas actividades no han sido nombradas todavía a nivel cuántico y no existen. Para una comprensión religiosa, tanto de la Eucaristía como del Punto Omega, sí resulta imprescindible la distinción entre esos cuatro factores.

modo absolutamente idénticos a sí mismos. Pero en física cuántica sí es pensable, gracias al principio de no localidad. Los mismos átomos de carbono y de hidrógeno que estuvieron en los padres, y también en los hijos, los perros y los bosques, pueden estar en los cuatro a la vez en la resurrección, porque una característica del mundo cuántico es la ubicuidad o no localidad de los elementos.

Por lo que se refiere al tema de la conservación de los elementos que aseguran la identidad personal de los resucitados, el problema desde el punto de vista de la física actual es el de cuántos elementos se trata, dónde se conservan para la recapitulación última, y en qué soporte físico se engarza esa información.

Según Tipler "la cota de Bekenstein muestra que para reproducir un ser humano hasta el último estado cuántico hacen falta 3×10^{45} bits"[67].

En los espacios cuánticos, con un volumen de unas pocas longitudes de Planck, la cota de Bekenstein indica el límite máximo de cosas (por ejemplo, de información) que se puede meter en esa mochila (en esa región del espacio) antes de que se rompa (o antes de que no se puedan meter más cosas o más información).

La información que hay en el universo antes de llegar a su final, tiene que ser trasladada de su soporte físico actual, a saber, el universo mismo, a otro soporte físico en el que quepa realmente, un "nuevo universo" o un "nuevo ordenador" en el que los resucitados puedan reencontrarse y reconocerse.

Entre las diversas propuestas físicas actuales sobre cuya posibilidad se discute, se encuentra la del Principio holográfico, desarrollado independientemente por Karl Pribram[68] y David

67 Tipler, J., *La física de la inmortalidad*, cit., cap. 9, "La física de la resurrección de los muertos a la vida eterna", p. 306.

68 Karl H. Pribram y J, Martin Ramírez, *Cerebro, mente y holograma*. Madrid: Alhambra, 1980.

Bohm[69], que tiene como uno de sus presupuesto la tesis de Wilber de que no puede utilizarse un razonamiento de causa y efecto para comprender acontecimientos desvinculados del tiempo y del espacio[70].

Para la cultura común, un holograma o una holografía es una fotografía en tres dimensiones, que en lugar de proyectar fotones provenientes de las figuras exteriores sobre un papel fotosensible tratado con sales de plata, proyecta los fotones de un rayo laser sobre los fotones de otro rayo laser, dando como resultado una "fotografía" en tres dimensiones que se puede atravesar y dentro de la cual se puede andar, pues los fotones no tienen masa.

Lo curioso de la holografía, en contraste con la fotografía, es que "cuando una fotografía se corta por la mitad, cada trozo muestra la mitad de la escena. Cuando un holograma se corta por la mitad, en cada trozo se sigue viendo la escena completa. Esto se debe a que, mientras que cada punto de una fotografía sólo representa la luz dispersada desde un único punto de la escena, cada punto de una grabación holográfica incluye información sobre la luz dispersada desde cada punto de la escena"[71].

Pribram y Bohm sostienen que la realidad existe en dos modalidades, según un orden plegado en dos dimensiones, y según un orden desplegado en tres o más dimensiones, es decir, y como señala Wilder, el orden implicado o plegado alberga nuestra realidad, lo mismo que el ADN del núcleo de la célula contiene la vida potencial y dirige la naturaleza de su despliegue[72].

69 David Bohm, *Wholeness and the Implicate Order*, London-New York: Routledge, 2005 (orig. 1980). Cfr., The Wayback Machine, "El Principio Holográfico y la Teoría M"
https://web.archive.org/web/20081027222751/http://www.astroseti.org:80/imprime.php?codigo=1428)

70 K. Wilber, D. Bohm, K. Pribram, F. Capra, M. Ferguson, R. Weber y otros, *El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras de la ciencia*. Editado por Ken Wilber, Barcelona, editorial Kairós, 2005., p. 41.

71 https://es.wikipedia.org/wiki/Holografía.

72 Wilber, etc., *El paradigma holográfico, Una exploración en las fronteras de la ciencia*. Editado por Ken Wilber, Barcelona: editorial Kairós, 2005, p.37

Para el físico David Bohm, "el holograma es el punto de partida de una nueva descripción de la realidad: el orden plegado. La realidad clásica se ha centrado en manifestaciones secundarias —el aspecto desplegado de las cosas—, y no en su fuente. Estas apariencias se abstraen de un flujo intangible, invisible, que no se compone de partes. Se trata de una interconexión inseparable […] la ciencia que pretende separar el mundo en sus partes no puede descubrir las leyes físicas primarias"[73].

El paradigma holográfico puede articularse con la teoría de la información según el punto de vista de John A. Wheeler, cuando indica que se puede suponer que todo comienza y todo acaba en un bit de información[74].

El principio holográfico, aunque es mirado como aceptable por la comunidad científica no es aceptado por ella, pues por ahora no se ha logrado su matematización.

Se puede aceptar que todo lo que hay realmente son conjuntos de ondas que se transfieren información codificando y decodificando paquetes de energía, y que lo que llamamos realidad son percepciones que resultan de esos procesos matemáticos. Pero no sabemos cuáles son.

Quizá haya un punto en el que la geometría y el número se muestren en la unidad que le es propia, y que entrevió Galois. Quizá la matemática de Grothendieck indica una vía para esa matematización que apunta, más allá de la unidad de espacio y tiempo de Einstein, a la unidad de espacio y número, como señala Fernando Zalamea[75], quizá apunta en esa dirección Vladimir Ragozhin cuando insiste en que el comienzo de la matemática y la metafísica es la geometría. ¿Acaso no están todos los números

73 K. Wilber, D. Bohm, K. Pribram, F. Capra, M. Ferguson, R. Weber y otros, *El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras de la ciencia*. Editado por Ken Wilber, Barcelona: editorial Kairós, 2005, p 16.

74 John A. Wheeler, "Information, Physics, Quantum: The Search for Links," in Anthony H. G. Hey, ed., *Feynman and Computation: Exploring the Limits of Computers*, Reading, Mass: Perseus Books, 1999.

75 Fernando Zalamea, *Modelos en haces para el pensamiento matemático.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2021. Fernando Zalamea, *Grothendieck. Una guía a la obra matemática y filosófica*, 2019.

en cada número, como pensaba Pitágoras? ¿Acaso el principio holográfico no es una clave de la teoría de números?

En cualquier caso, eso ya no es tema del presente estudio. Aquí la tesis que se propone es que el soporte físico que contiene la información de cada persona, y de la totalidad del universo, que se corresponde con lo que se llama la indeterminación del vacío cuántico o del caos primordial, desde el punto de vista de la física y del hábito de ciencia, desde el punto de vista existencial y del hábito de la sabiduría se denomina seno de Abraham o Inmaculada Concpeción.

CAPÍTULO V

MOMENTO MATERNAL DE LA PARUSÍA

§ 5.1.- Mefistófeles y el andrógino
§ 5.2.- Primera purificación, el seno materno y el paraíso terrenal
§ 5.3.- Segunda purificación y segundo *regressus ad uterum.* La alquimia y la cábala
§ 5.4.- Ontología de la purificación y la transformación
§ 5.5.- Teología de la resurrección. El útero del cosmos
§ 5.6.- "Para que donde Yo esté, allí estén ustedes también" (*Juan* 14, 3)
§ 5.7.- "Porque si no me voy, el Paráclito no vendrá a ustedes. Pero si me voy, se lo enviaré" (*Juan* 16, 7)

§ 5.1.- Mefistófeles y el andrógino

25, "Y estaban ambos desnudos, Adam y su mujer, y no se avergonzaban"
[…].
10 «Oí tus pasos por el jardín, respondió él, y tuve miedo porque estaba desnudo. Por eso me escondí».
11 El replicó: « ¿Y quién te dijo que estabas desnudo? ¿Acaso has comido del árbol que yo te prohibí?».
12 El hombre respondió: «La mujer que pusiste a mi lado me dio el fruto y yo comí de él».
13 El Señor Dios dijo a la mujer: «¿Cómo hiciste semejante cosa?». La mujer respondió: «La serpiente me sedujo y comí».
(*Gen*. 2. 25 y 3. 10-13).

Desde el principio de esta trilogía se viene diciendo que la primera etapa de la historia del mundo es la posición de la materia fuera del Uno, y que eso puesto fuera es la sabiduría (*Sophia*, *Jojmá*), lo que Proclo llama *lo maternal*, que es potencia infinita y también alimento infinito, energía, que adopta muchas modalidades (§ 1.6).

Esta historia intelectual tiene una prehistoria imaginativa, de la que también se ha hablado, a saber, las divinidades cosmomórficas como los astros, las fitomórficas como las plantas, las zoomórficas como los animales y las antropomórficas como los seres humanos. Estos cuatro tipos de divinidades suelen estar divididas en dos clases, masculinas y femeninas, pero hay una clase especial que las unifica a todas, que opera en la historia como una especie de puente entre las divinidades plurales imaginativas y la divinidad concebida intelectualmente como una unidad, que es la figura del *andrógino*.

Si se examina el texto citado de *Génesis*, inicialmente el ser humano no era una dualidad separada, sino un hombre sólo o una unidad dual, que no sentía vergüenza de su desnudez porque no se siente vergüenza cuando se está solo y se es uno solo como los esposos. Pero cuando la unidad se rompe entonces aparece la dualidad y con ella el extrañamiento que hace posible la vergüenza.

> "tuve miedo porque estaba desnudo. Por eso me escondí.
> - El replicó: ¿Y quién te dijo que estabas desnudo?"

Quien le dice al andrógino que está desnudo y que no es uno sino dos es Mefistófeles, la serpiente, el más astuto de los animales, que, por otra parte, es de algún modo un colaborador de Dios en la tarea de la creación del universo.

Según Eliade, Mefistófeles no es enemigo de Dios, sino de la vida, de la quietud y de la inanición. Es enemigo de la mujer ("Pondré enemistad entre ti y la mujer, entre tu linaje y el suyo". *Gen*. 3. 15).

En el folklore de la religiosidad popular Dios y Mefistófeles incluso se tienen cierta simpatía, como también ocurre en el libro de *Job*, y una buena razón para ellos es que Dios (*Indra*) y el Dragón (*Vrtra*) son hermanos: el padre de ambos es *Tvastr*[1].

En la cosmogonía hindú el universo se inicia a partir de una ruptura primordial, del desencadenamiento de una lucha entre tinieblas y luz, entre el bien y el mal, entre la tensión y la elección, en una especie de Titanomaquia como la descrita (§ 4.4.) por los poetas griegos, pero esta vez por los teólogos hindúes, recogida en los correspondientes libros sagrados[2].

La figura del andrógino es uno de los puntos de transición de la imaginación mitológica al intelecto conceptual filosófico y teológico porque puede unificar en un punto la *coincidentia oppositorum* en el nivel lógico y ontológico, en el inorgánico y el orgánico, en el moral y el inmoral, y en muchos otros, y enlaza con el despliegue de la filosofía occidental.

Cuando Platón cuenta el mito del andrógino (*Banquete*, 189d-193d) describe el programa a desarrollar como problema de lo uno y lo múltiple que aparece en el *Parménides,* y el despliegue de todo el universo que ocupa el *Timeo*, a partir de una materia primordial y un alma del mundo que puede desplegarse y recogerlo todo sobre sí en una unidad.

Si se tiene en cuenta que desde Anaxágoras y Pitágoras buena parte del pitagorismo y el neoplatonismo explican el cosmos a partir de una materia originaria, o una madre primordial, se puede ver en este mito el argumento de la historia del cosmos, del *exitus reditus* sistematizado por Plotino.

En el comienzo es la madre, que es una unidad dual, como la hermafrodita Innana y muchas otras divinidades masculinas y

1 Cfr., Emil G. Hirsch, W. Muss-Arnolt, Hartwig Hirschfeld, *FLOOD, THE (Hebr. ; LXX.* κατακλυσμός*)*.
https://jewishencyclopedia.com/articles/6192-flood-the.

2 Eliade. Mircea, *Mefistófeles y el andrógino*, Barcelona: Labor, 1984. La historia y la figura de Mefistófeles es casi inabarcable, y la del andrógino también. Eliade hace una semblanza de ambas en la segunda parte de este ensayo, pp. 98-158.

femeninas, que, como señala Eliade, constituyen una unidad originaria y generan por partenogénesis. Debido a una conmoción inicial, la unidad dual es dividida, y los hijos les son arrancados a la madre de su cuerpo.

No en todos los relatos de la escisión se da cuenta del motivo de la exteriorización de lo indeterminado como una unidad fuera del Uno, de por qué primero es lo ilimitado y después lo limitado, de por qué cada uno anda perdido, buscando con desesperación hasta la muerte la otra mitad de sí mismo, guiado por la locura del deseo (*eros*), de por qué se mantiene continua la pugna por la unidad entre los dos bandos, ni de por qué la dualidad se mantiene continua desde el comienzo de la prehistoria hasta el presente, hasta la formulación del principio de complementariedad por Bohr en los inicios de la física cuántica, como se ha expuesto inicialmente (PFC §1.9-§1.13).

A lo largo de la prehistoria y la historia se mantiene constante que la mujer, el cuerpo de la mujer, es energía, alimento, ya sea materia prima (Sofía, la Inmaculada, Isis), ya sea materia determinada (Eva, Astarté) de la que surgen todos los cuerpos de los viviente, y se mantiene constante que todos ellos, después de la muerte, vuelven a ser polvo, para pasar a ser de nuevo alimento, energía. Esa circularidad, a la que a menudo se le llama *regressus ad uterum*, aparece en diversas interpretaciones de las culturas, en diversas escuelas de psicoanálisis y en diversas mitologías.

Además de su propio alimento, el néctar y la ambrosía, los dioses donan otros alimentos salvíficos a los mortales, e incluso frecuentemente convierten a los mortales en alimentos de cualidades específicas, ofreciéndolos para siempre como regalos a los hombres, y llevándolos así a cumplir las ansias de su amor; a saber, ser alimento para los seres amados, los hombres, los hijos, etc.

Así, Perséfone transforma a la mortal Menta en la planta menta; de la sangre de Croco nace el azafrán; de Agditis el almendro; de Dioniso el granado; de Melo el manzano, y lo mismo con muchos otros (§ 3.5). En la prehistoria lo hacen realmente y en la historia ritualmente.

La imaginación helénica dibuja en espléndidas figuras lo que más tarde el intelecto griego acuña en sólidos conceptos, aunque también el cristianismo expresa la misma donación en ambos niveles simultáneamente con metáforas radiantes:

> "21 Porque también la creación será liberada de la esclavitud de la corrupción para participar de la gloriosa libertad de los hijos de Dios.
> 22 Sabemos que la creación entera, hasta el presente, gime y sufre dolores de parto.
> 23 Y no sólo ella: también nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu, gemimos interiormente anhelando que se realice la redención de nuestro cuerpo."
> (*Rom*. 8, 21-23).

La salida del seno materno es desgarramiento de la unidad, caída en la corrupción, porque la vida es movimiento, tiempo, separación y corrupción, pero también es purificación, y esa vida, ya purificada, es retorno de nuevo al seno materno, al mundo intemedio, según las diferentes escuelas y rituales de los misterios, no sin complicidad entre Dios y Mefistófeles.

Este circuito de salida y retorno tiene lugar en los distintos niveles del ser: físico, biológico, psicológico, existencial religiosos, ontológico y teológico, y tienen su propia realización y descripción en cada uno de ellos.

Se registra *en un primer nivel biofísico* preconsciente como conjunto de secreciones hormonales y reflejos[3], se experimenta *en segundo nivel psicológico y existencial religioso* en la intimidad materna como sentimiento de ser en sí para el otro, como forma primordial

3 El tránsito de la energía mecánica a la energía química, de lo inerte a lo vivo, tiene lugar mediante la aparición de la mitocondria, que se trasmite por vía materna y convierte la energía física en psíquica, o bien, convierte la energía mecánica en información. Holmes Rolston, III. "Creation and Resurrection", *JP Journal for Preachers 32*(no. 3, 2009):25-32.

del ser para sí como unidad de dos, como ser dual[4], y se manifiestan *en un tercer nivel ontológico intelectual* haciéndose transparente para sí mismo como unidad dual en identidad con Dios.

Los dos primeros momentos se inician con un tipo de conocimiento materno-corporal que es al mismo tiempo acción, y que produce espontáneamente gestos y movimientos de veneración por parte de la madre, como el beso, la caricia, la lactancia, el desbordamiento del gozo y de la ternura en temblores e incomodidades, y, en fin, todo lo que puede ser y es incoación de los ritos que constituyen la liturgia de bienvenida del nuevo ser a la existencia, el primero de todos los ritos de paso[5].

A partir del momento de la salida, el hombre inicia la caída en sus diversas modalidades, y siempre cuenta con recursos de uno u otro tipo, ya sean los misterios órficos, los dionisiacos, los eleusinos, herméticos, etc[6].

El hombre caído sabe que siempre puede recurrir a la mujer y especialmente a la madre, porque ella siempre está ahí, por muy bajo que haya caído el hombre y profundo que sea el infierno. Y eso es así porque la relación de la Madre primordial Madre Universal (MU, como la llama Ibn Gabirol) con el Uno es de con-

4 El tránsito de la energía química a la neuronal, de lo vivo a lo sensitivo sensorial, tiene lugar mediante la aparición de la neurona , que convierte la energía psíquica en intelectual, o bien, convierte la información en ideas y conceptos. Holmes Rolston, III. "Creation and Resurrection", *JP Journal for Preachers 32* (no. 3, 2009): 25-32. Estas etapas del paso del protagonismo de una energía a otra ya se expusieron antes (PM 3.3.)

5 Binetti, Maria José, "El tiempo de la madre. O bien sobre el círculo del origen", *Contrastes, XX*, n 2, 2015.

6 Dr. Andre da Paz (PPGμ/UnB), Dr. Gabriele Cornelli (PPGμ/UnB), *Initiation, ritual, and experience in the Eleusinian Mysteries and on Plato's Symosium: a preliminary analysis*. 2022, Unpublished (Seminário Archai 2022, https://www.academia.edu/92238772/ *nitiation_ritual_and_experience_in_the_Eleusinian_Mysteries_and_on_Platos_Symposium_a_preliminary_analysis*. Bernabé, A. *Platón y el orfismo: Diálogos entre religión y filosofía*. Madrid: Abada Editores, (2011). Burkart, Walter, *Cultos mistéricos antiguos*, Madrid: Trotta, 2018. Hay también una amplia bibliografía psicoanalítica sobre el desarrollo de la psique intrauterina, en relación con las mitologías y culturas ancestrales.

tinuidad[7], y la de la madre primordial con los hombres también[8]. El Verbo está siempre en el principio, es decir en la materia-sabiduría, y la existencia de todas las criaturas está en esas entrañas maternales[9], que son también su principio.

Por eso el hombre no puede dejar de bajar a los infiernos, ni dejar de regresar de allí: bajan y regresan Gilgamesh, Ulises, Cristo, Eneas, Dante, Don Juan, Milton, Fausto, Baudelaire, Dostoievski, y algunos otros. La purificación es una batalla del hombre junto al Arcángel Miguel, auxiliado por la mujer, Anticlea, Beatriz, Inés, Margarita, Sonia, que son cada una de ellas el hilo de Ariadna, el cordón umbilical con el que, a través de ellas, se mantiene engarzado al corazón del Uno.

Esa es precisamente la respuesta a la pregunta de Nicodemo por la salvación: "¿Y cómo puede un hombre nacer, siendo ya viejo? ¿Acaso puede entrar en el vientre de su madre, y volver a nacer?" (*Juan* 3:4-6). En efecto, vuelve al polvo, a la tierra, al seno de la madre naturaleza, al mundo intermedio, al escenario en el que "las mujeres recibieron a sus muertos mediante la resurrección" (*Hebreos* 11:35). El útero del cosmos es el seno materno, al que regresan los vivientes cuando mueren para volver a nacer.

El retorno significa vuelta al punto de partida, y por eso implica inocencia y purificación, hacerse como niños. Implica volver al inicio de la creación, que aquí se está llamando comienzo, y que lleva consigo pasar por los diversos sufrimientos de la vida, por las variadas formas de destrucción y de no ser.

Hay numerosas concepciones del *exitus reditus,* y *se suele distinguir entre dos grandes clases*. En la primera clase, el *exitus* es concebido por todas las religiones en general como inicio del cosmos y del hombre, y el *reditus* como regreso a ese mismo cosmos

7 (PF § 2.6.- "Principio y comienzo. Formas de lo femenino continuo y lo masculino discontinuo").

8 (§ 2.7.- "Doble modalidad de la materia y de su continuidad. Versión femenina de la creación y el mal como posible").

9 El Verbo está siempre en el principio, es decir en la sabiduría (Filón, Orígenes), y la existencia de todas las criaturas está en esas entraña maternales (Ibn-Gabirol, La *kábala*), Cfr., Ciner, *Patricia*, cit.

paradisiaco donde los animales y los hombres viven en feliz armonía por toda la eternidad.

En la segunda clase, el *exitus* es una etapa transitoria del cosmos y no un estado permanente del mismo, y el *reditus* es también una etapa transitoria, un regreso provisional que culmina en un segundo y definitivo *reditus*, en el que el cosmos y la humanidad se integran en la relación íntima del Uno y las dos Hypóstasis.

Esta segunda clase de *reditus* es sistematizado por Plotino, y concebida no solo como retorno a la inocencia del paraíso, o a la constitución de "un cielo nuevo y una tierra nueva; porque el primer cielo y la primera tierra pasaron (Apoc. 21.1)", como se expresa en terminología cristiana, sino también como participación en el seno de las tres hipóstasis del Uno, o en la relación de las procesiones trinitarias.

El cristianismo intercala entre el primer y el segundo retorno la "elevación al orden sobrenatural" que genera una densa complejidad teológica[10]. En efecto, este segundo retorno, que consiste en la participación de la persona humana en la vida íntima del Uno, o, en términos cristianos, en la dinámica de las procesiones trinitarias, es elaborado posteriormente por toda la filosofía y la teología histórica, cristiana, islámica, hebrea, budista, etc., generando tratados de una abigarrada complejidad.[11]

10 Cfr. Zamora Calvo, José María, ¿Cómo elevarse a lo divino?: Sobre las últimas palabras de Plotino.

Synthesis, 2018, vol. 25, nro. 1, En Memoria Académica. Disponible en:http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.9450/pr.9450.pdf. Alberto García Vieyra 0. P. , *EL PARAÍSO, o el problema de lo sobrenatural*. Santa Fe, Argentina: www.traditio-op.org, ed. SAN JERÓNIMO, 1980.

11 Cfr., Ratzinger, J. *Escatología*, Barcelona: Herder, pp.217-220. Aunque en las religiones no cristianas no está netamente definida la trinidad de personas en el Uno, en algunas formulaciones teológicas si se marca la diferencia, y en algunos relatos de experiencias místicas, también. Cfr., Panikkar, R., *La plenitud del hombre. Una cristofanía*, Madrid: Siruela, 1999. JUAN PABLO II, AUDIENCIA GENERAL, Miércoles 13 de octubre de 1982; Noël Sèmassa Hinvo, *La salvación en Jesucristo: ¿Buena noticia para hoy?*, Trabajo fin de Grado, Madrid: Universidad Comillas, Mayo 2021.

Este segundo retorno, del que hay numerosas versiones, suele implicar e integrar el primero, la recuperación de la paradisiaca inocencia originaria, para alcanzar luego, también mediante la mujer, la transformación que permite pasar de ese primer retorno, al segundo, de orden superior, que aquí se está caracterizando como participación en la vida íntima del Uno, y se está llamando Principio.

§ 5.2.- Primera purificación, el seno materno y el paraíso terrenal

El ritmo circular de nacer, morir y volver al seno materno para renacer de nuevo es el proceso general de la vida cósmica, desde las partículas y átomos hasta las moléculas vegetales, animales y humanas, constituyendo siempre una unidad solidaria. Así es como está descrito en los distintos sistemas expresivos y comunicativos de la especie humana, desde la magia paleolítica hasta la física cuántica.

En principio podría parecer que se trata de un eterno retorno de lo mismo, de una perpetua vuelta a la madre. En cierto modo lo es, pero sería más ajustado decir que se trata de una vuelta a una madre cada vez más fecunda y de mayor alcance, más próxima al Uno del que salió[12].

Se trata del regreso al principio femenino que está en *relación de continuidad mediata* con el Uno, (PF § 2.6.- "Principio y comienzo. Formas de lo femenino continuo y lo masculino discontinuo"), que, por una parte, es interno y, por otra, externo a él (PF § 2.7.- "Doble modalidad de la materia y de su continuidad. Versión femenina de la creación y el mal como posible").

Es el principio femenino, que en el orden mitológico se representa como la Madre primordial de las figuras paleolíticas, en el orden ontológico como la *Potencia infinita* (ἄπειρος δύναμις, *ápeiros dýnamis*; Plotino, *Enéadas, VI, 1.*), en el orden físico-mate-

12 Eliade, Mircea, *El mito del eterno retorno*, Madrid: Alianza, 1972.

mático como el vacío cuántico y en el orden teológico como la Hécate de Proclo o la Inmaculada Concepción del cristianismo.

Se puede hacer un cuadro que sirva de guía para seguir la correspondencia entre la salida y el retorno, el *regressus ad uterum*, del universo y del hombre, en los diferentes sistemas de pensamiento, de expresión y comunicación, que se han ido utilizando a lo largo de la historia humana, y el modo en que se ha reconstituido la unidad a partir de los opuestos[13].

El sentido que va del 1 al 3 significa el *exitus* y el sentido que va del 3 al 1 significa el *reditus* o el *regressus ad uterum*.

Orden pitagórtico	Uno, 1	Dos, 2	Tres, 3
Paleolítico (M. Eliade)	Andrógino	Mujer	Varón
Tao te Ching / hinduísmo	Tao / Tvastr	Yin / Vrtra	Yang / Indra
Aristóteles	Sujeto inefable	Materia	Forma
Plotino	UNO inefable	Ilimitado/ femenino	Limitado/ masculino
Proclo	Padre inefable	Lo maternal	Lo paternal
Jung	Ello inefable	Sí mismo-Yo	Super-ego
Física	Vacío cuántico	Materia indeterminada	Materia determinada
Cristianismo	Padre inefable	Espíritu Santo (Sofía)	Hijo/ Logos

13 La terminología y la grafía de los binomios *Yin /Vrtra* y *Yang /Indra* está tomada de Mircea Eliade, y no guardan una correspondencia estricta entre sí.

En la teología del cristianismo, la taxonomía intratrinitaria es más frecuentemente presentada de otro modo: Padre, Hijo/logos y Espiíirtu Santo. Así suele hacerse en los enfoques trinitatios o cristológicos, pero en este trabajo, que tiene un enfoque cosmológico, resulta más clara la taxonomiá utilizada aquí

"Entre la vida y la muerte, el ser y el no ser, lo que media es la restitución del origen como instancia generadora y superadora de la oposición; entre lo uno y lo otro, media lo tercero de un efectivo *regressus ad uterum*, principio y medida de toda transformación"[14].

Lo maternal no es solamente el principio ni solamente el fin, sino las dos cosas a la vez, es la mediación, si se quiere, la *coincidentia oppositorum*, la indeterminación o, como se ha dicho antes, "la impureza de la mujer" (§ 2.1).

"La Gran Madre no es ni una ni dos, sino tres: lo tercero superador de su propia diferencia, el medio que conserva la ambivalencia del todo y actúa como sustrato elemental de transformaciones. De aquí que el origen permanezca como centro de todas las diferencias posibles, como unidad multiplicada y repetida en cada parte. Por la triplicidad, el devenir garantiza la identidad de su origen, mientras que el origen asegura su continua reproducción"[15].

En esta tríada originaria, que está en el punto de partida de la intuición del *regressus ad uterum* como nuevo nacimiento de Mircea Eliade, de Carl Gustav Jung, de Erich Neumann, de Melania Klein, de Julia Kristeva, y de tantos otros, la Gran Madre está entendida como *primer exitus* y *primer reditus*, cualquiera que sea

14 Binetti, Maria José, "El tiempo de la madre…" cit., p. 335. Aquí muestra toda su vigencia la tríada pitagórica aristotélica como principio del número y de la pluralidad, del número compuesto de principio, medio y fin, Cfr., García Bazán, F., "El significado aritmológico de la tríada y sus proyecciones filosófico-religiosas", *CONICET-ANCB-FUNDTARD*, ISNN: 1852-0596, ©Opusculo Filosófico, N° 17, Año VI, 2013.

15 Binetti, Maria José, "El tiempo de la madre…" cit., p. 335.

el enfoque con que desarrollan la circularidad. El primer *reditus* suele ser primera purificación después de la salida y caída[16].

La simbólica ritual del *regressus ad uterum* cuenta, entre sus representaciones más antiguas, el *uroboro*, o serpiente que se muerde la cola y simboliza la simultaneidad de comienzo, fin y medio, y, entre las más recientes, las diversas interpretaciones que recibe durante el periodo de la Europa de entreguerras, en el seno de los debates entre las escuelas psicoanalíticas de diferentes orientaciones.

Carl Gustav Jung entiende el Arquetipo materno como la fuerza originaria y primordial constitutiva del sí mismo universal, que impulsa a cada ente a su realización personal individual, mediante la formación de un sí mismo unido a todos los demás, y de un yo en proceso de individualización. Se trata de una versión del *apeirodýnamon* o de la *proté apeiría* de Plotino, analizada desde el punto de vista del inconsciente colectivo y de su papel en el desarrollo de la psique individual.

Para Eliade y Jung, el Uno/Ello, lo exteriorizado del Uno, es lo ilimitado femenino; en segundo lugar esto femenino indeterminado genera, mediante el logos, un yo determinado masculino que tiene que individualizarse; y en tercer lugar esto determinado masculino opera como superego, para recuperar la unidad del ser originario. Jung entiende la existencia como salida de una solidaridad originaria, que se rompe como se dijo antes (§ 4.4.)[17], y que se recompone en el retorno al principio.

Para Jung el "arquetipo materno, [es] el impulso más profundo y elemental de la subjetividad, su fuerza una e idéntica, previa al parto de la individualidad y la discriminación consciente de las formas, y por lo tanto más íntima al yo individual

16 La primera formulación del motivo del *regressus ad uterum* como deseo de la felicidad eterna mediante el regreso al seno materno, la formula quizá el psicoanalista húngaro Sándor Ferenczi, en su obra más influyente: *Thalassa: A Theory of Genitality* , 1924. Ferenczi sugiere que el deseo de regresar al útero y a la comodidad de sus fluidos amnióticos, simbolizan el anhelo de volver al origen de la vida, o sea, al mar. Esta idea de una "regresión uterina y marítima" constituye una característica de la llamada escuela psicoanalítica de Budapest.

17 Carl G. Jung, *Respuesta a Job,* Madrid: Trotta, 2023.

que este a sí mismo. El arquetipo materno designa el origen uno e indeterminado del yo, en el cual todo está entremezclado, indiferenciado y en flujo. El actúa como sustrato de la partición individual, tanto en el movimiento generador de lo particular como en el proceso de su disolución, vale decir, tanto en su nacimiento como en su retorno *ad uterum*. Una misma energía síquica determina así el principio y el fin, el origen y la muerte, por una suerte de identificación dialéctica y circular"[18].

§ 5.3.- Segunda purificación y segundo *regressus ad uterum*. La alquimia y la cábala

Cuando en 1950 el papa Pio XII proclama el dogma de la Asunción de María, algunos estudiosos del tema entienden que así queda declarado oficialmente el *regressus ad uterum* como retorno a la madre (a la Inmaculada Concepción) del universo y de la humanidad en la intimidad trinitaria.

Entre las felicitaciones que Pio XII recibe por dicho acto figura una misiva del psicólogo Carl G. Jung[19], y otra del teólogo católico Karl Rahner[20], que consideran la declaración una confirmación de sus respectivas concepciones teóricas.

18 Binetti, op. cit., pp. . 337-338. En este punto Jung opera con conceptos de la física cuántica, que aparecen en su correspondencia con Pauli. Cfr., Wolfgang Pauli y Carl G. Jung *Un intercambio epistolar, 1932-1958.* Pauli, Wolfgang. Madrid: Alianza, 1996.

19 https://www.esperanza-psicologos.com/carl-g-jung-y-la-asuncion-de-maria/

Jung no se adscribió nunca a ninguna religión y las consideraba todas verdaderas, porque las veía como verdaderas expresiones del inconsciente colectivo de toda la humanidad. Se puede decir que tenía más interés en los tipos de vivencias religiosas que en cualquier tipo de ortodoxia. Cfr., Carl G. Jung, *Filosofía y religión*, Buenos Aires; Editorial Paidós, 1949.

20 Karl Rahner, *María, madre del señor*, Barcelona: Herder, 2012. Rahner interpreta la Asunción de María como una confirmación de la dignidad y el destino glorioso del ser humano en su totalidad, cuerpo y alma. Para él, este dogma subraya la importancia de la corporeidad y la materialidad en la salvación, algo que resuena profundamente con su visión de la gracia como una realidad que permea toda la existencia humana.

Aunque se trata de un acontecimiento del siglo XX, tiene una larga historia, que es la de la presencia desde el principio del andrógino en todas las religiones, incluida el cristianismo, a través de la alquimia y la cábala.

Una de las líneas en que se estudia el tránsito del mito al logos, de la imaginación al intelecto, del misterio a la naturaleza, de la metalurgia a la alquimia, y de las pócimas a la farmacología, es la amalgama que forman la historia de la Alquimia y la de la cábala, desde el libro de Enoch, la gnosis valentiniana y Zósimo de Panópolis hasta las doctrinas psicológicas de Jung.

Esta línea de pensamiento, que reúne la sabiduría enóquica, la tradición hermética y también los misterios egipcios, a veces se contrapone a la sabiduría griega y se señala como un ingrediente que forma con ella la esencia de la cultura occidental, pero a menudo resultan indiscernibles en las tradiciones hebrea, cristiana e islámica[21].

Las raíces teóricas de la alquimia se encuentran en el *ápeiron* de Aximandro y en a la *proté apeirìa* de Plotino, que, como se ha dicho, son las primeras versiones ontológicas de la madre primordial que Platón concibe como el andrógino (*Banquete*, 189d-193d)[22].

Junto a los escritos de Platón y Plotino, el problema de lo uno y lo múltiple, el tema de la dualidad que se hace unidad, surge en los fundadores míticos de la alquimia (Hermes, Agathodemos, Isis, Cleopatra, María la judía), en los maestros alquimistas históricamente documentados (Zósimo de Panópolis) y en la gnosis. En la literatura gnóstica constituye la clave del *Evangelio de Santo Tomás,* que dirige su atención hacia la unidad andrógina existente antes de la "caída" del hombre en el Paraíso.

21 Jose Luis Gómez Reyes, "En torno a los aportes del Egipto antiguo a la cultura occidental", *Estudios de Asia y África, XXXII*: 1, 1997; Kyle A. Fraser, *Zosimos of panopolis and the book of enoch: alchemyas forbidden knowledge*, Koninklijke Brill NV, Leiden, 2004 Aries Vol. 4, no. 2¸Octavi Piulats, *Egiptosophia. Relectura del Mito al Logos*, Barcelona: Kairós, 2006.

22 Cristina Viano, "GRECO-EGYPTIAN ALCHEMY", en *The Cambridge History of Science, vol.1: Ancient Science*, A. Jones-L. Taub (éd.), Cambridge University Press, 2018; Eliade, M., *Mefistófeles y el andrógino* ; Barcelona: Kairos , 2001.

Este "mysterium coniunctionis" se refiere a la unión de (la esencia de) los opuestos o las "dos naturalezas" (sexualmente diferenciadas) que resultan en el "lapis philosophorum" o "piedra filosofal", también llamada "elixir", a menudo representada como la descendencia hermafrodita de esta unión, que podría considerarse la "meta" de la alquimia (espiritual).

Como ya muestra la máxima alquímica "la naturaleza se regocija en la naturaleza, la naturaleza conquista a la naturaleza, la naturaleza gobierna a la naturaleza", la "naturaleza" no contiene solo un proceso de "transformación", es la transformación misma en su aspiración a la unión, la fiesta de bodas real, seguida por la muerte y el renacimiento[23].

La naturaleza se despliega por la fecundidad del andrógino, es decir, mediante una partenogénesis en la que la dualidad de materia/femenina y forma/masculina generan el universo entero.

Esta no-dualidad neoplatónica la reformula Ibn Gabirol en el siglo XI, de él la toma Buenaventura, el cabeza de la escuela franciscana que la difunde entre sus seguidores y llega hasta Duns Escoto, Nicolás de Cusa, e incluso hasta Heidegger en el siglo XX.

El término "andrógino" y "engendrar mediante la unión sexual" no plantea especiales problemas a la sensibilidad de la Antigüedad tardía ni a la del medievo, pero no ocurre lo mismo con los tiempos premodernos y modernos.

El famoso cuadro de Hyeronimus Bosch, el Bosco, "El jardín de las delicias", fue pintado en 1485 y tuvo como uno de sus pro-

23 *Obras completas de Carl Jung*, volumen 13: *Estudios alquímicos*, traducido por R.F.C. Hull (edición 1967/2014), pág. 161, en Eline Bochem, *The Kiss of Creation. The alchemical 'coniunctio oppositorum' in the Rosarium Philosophorum including a short history of 'sacred marriage' (ritual) symbolism in ancient Near-East texts and Valentinian Gnosticism.* 0596558, Renaissance Esotericism I, Dr. Peter J. Forshaw, July 2015.

pietarios al rey Felipe II de España[24]. El cuadro está compuesto de tres tablas de 220 cm x 389 cm y se encuentra en el Museo del Prado, en Madrid. La tabla izquierda representa "la creación y la caída de Adán y Eva", la tabla central representa la creación "después de la caída en todos los vicios y especialmente en la lujuria", y la tabla de la derecha representa "los padecimientos en el infierno de los que han incurrido en este pecado de lujuria".

Desde mediados del siglo XVI en que lo adquiere Felipe II hasta el siglo XX, el cuadro es interpretado como un enigma y a la vez como una especie de apoteosis de la lujuria, porque muchas figuras, hasta las hojas de los árboles, están pintadas con genitales masculinos y femeninos. Como representando que la fecundidad y la multiplicidad del universo deriva de un desgarramiento originario padecido por la mujer en el mundo intermedio.

Es posible que desde el siglo XVI y hasta el siglo XX la alquimia, junto con todo el repertorio de ciencias ocultas y saberes esotéricos, enemigos de la ortodoxia y perseguidos por la Inquisición, hayan sido borrados del sentido común culto y hayan sobrevivido en cenáculos clandestinos y secretos.

Porque para un sentido común culto, el hecho de que la dualidad sexual genital del andrógino, que se expresa y se representa también en la dualidad del yin/yang del Tao, en la dualidad par/impar de los pitagóricos, en la dualidad materia/forma de platónicos y aristotélicos, en el género de las palabras griegas y latinas, y hasta en la dualidad onda/partícula de la física cuántica, solamente pueda entenderse en los términos morales de lujuria/castidad, resulta un tanto chocante.

Es posible que la nueva ciencia se difundiera tanto que alcanzase una hegemonía absoluta en la interpretación pública de la realidad, como la había tenido antes la religión, pero incluso parece que la religión no tenía tanto control sobre la heterodoxia,

24 Mesa Cid, Pedro J.; Romero Coloma, Aurelia María. *El Bosco. los enigmas de su obra y de su personalidad*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2020. Es oportuno recordar que el *Corpus hermeticum* se publica en occidente en 1455, 30 años antes del cuadro estudiado..

hechicerías, teologías caldeas, etc., como parece haberlo tenido la ciencia[25].

¿Por qué el sexo (femenino) queda reducido a una genitalidad obscena y demonizada, de la que se han amputado la ternura, el cuidado, la belleza, la dulzura, la gracia, la generosidad de la abnegación, la ingenuidad lúdica, la inocencia, la voluptuosidad, y tantas cualidades positivas que la pedagogía del siglo XX tiene dificultades para integrar?, ¿y por qué ocurrió lo mismo con las cualidades (masculinas) de la valentía, la abnegación, la generosidad, el sacrificio, la veneración, la protección, etc.?

¿Por qué se rompió la relación entre genitalidad y afectividad, y se agrupó de una parte todo el poder avaricioso de la testosterona y del otro toda la paciencia y energía de los estrógenos?, ¿por qué el amor cortés desapareció del medio cultural con el advenimiento de la urbanización y el capitalismo justo en los funerales de Leonor de Aquitania?, ¿o es que eso es una novela bien construida y no un buen documento histórico?

Las prácticas sexuales, mientras más inmersas estén en el neolítico y más cercanas de él, más chocantes resultan para la sensibilidad posterior, y mientras más cercanas al calcolítico y a la urbanización, más demonizadas y estilizadas se vuelven. En el 180 AdC la República prohíbe los cultos dionisiacos (de origen neolítico agrario), porque resultan chocantes para la sensibilidad romana ya muy urbanizada, y en la segunda mitad del siglo I AdC, un siglo antes de la aparición y difusión del cristianismo, *la ley Julia* sobre el matrimonio y la familia van introduciendo

25 Hay muchos estudios sobre el control de las conciencias y sobre la interpretación pública de la realidad ejercido por la ciencia durante la modernidad, desde la novela de Jonathan Swift *Los viajes de Gugliver*, hasta las novelas y ensayos de Bernard Shaw, Foucault. Manheim, Adorno y Horkheimer, y tantos otros, pero ¿tanto como para borrar de la conciencia histórica la alquimia y la cábala?, ¿tanto como para reducir el sexo exclusivamente a su sentido anatómico fisiológico, a la genitalidad?

en las ciudades lo que todavía hasta ahora se denomina "decoro público", incluida la legislación regulativa de los prostíbulos[26].

La alquimia se mantiene sin problemas mientras más cercana esté la metalurgia, de la agricultura y la ganadería neolíticas, en las cuales la sexualidad y la genitalidad resultan muy familiares, como todavía en las culturas rurales. Pero cuando el sexo se va urbanizando la alquimia tiende a hacerse más esotérica, problemática y satánica, pues es el arte enseñado por satán a las hijas de Enoch[27].

La marginación de lo maternal y la hegemonía patriarcal es posible que germinen realmente en la modernidad, y que con su término se corrijan sus escesos. El feminismo de la diferencia en general, y el de Irigaray, Klein, Kristeva y Binetti en particular, aportan al psicoanálisis clásico, frente a la concepción de la normalidad como "separación dualista y trascendente que caracteriza a la ideología falogocéntrica –donde el hijo siempre es extraño al cuerpo del padre–", una concepción más matizada de la autonomía y la diferencia que se mantiene "contenida en la inmanencia del origen matricial"[28].

Es decir, el feminismo de la diferencia aporta la centralidad que lo maternal tiene en el comienzo del universo desde Anaximandro y Plotino, hasta Heisenberg y Cantor, pasando por Ibn Gabirol, Duns Escoto y Leibniz.

A partir de Zósimo queda establecida en la alquimia una división en dos clases. Una es la de origen satánico, como la magia negra, oscura y destructiva, y la otra es la alquimia constructiva.

26 Eugenia Maldonado de Elizalde, *LEX IULIA DE MARITANDIS ORDINIBUS: LEYES DE FAMILIA DEL EMPERADOR CESAR AUGUSTO*, Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM, http://historico.juridicas.unam.mx › hisder › cont. PDF. Press, ISBN 0691011788. McGinn, Thomas A. J. *Prostitution, Sexuality, and the Law in Ancient Rome*, Oxford University Press, (1998).

27 Kyle A. Fraser, *Zosimos of Panopolis and the Book of Enoch: Aalchemy as forbidden knowledge*, Koninklijke Brill nv, Leiden, 2004, Aries vol. 4, no. 2.

28 Binetti, M.J., "En el origen era la Madre: aportes para una metafísica matricial", *DUODA Estudis de la Diferència Sexual, Estudios de la Diferencia Sexual*, 48, 2015.

Análoga a la magia blanca, que coopera con Dios en la creación del Universo.

Se trata de un saber que se practica con sumo sigilo, y que, en cualquier caso, obviamente tiene que ver con la creación de los seres a partir de las entrañas maternales de la tierra. Este es el camino que abre Zósimo y por el que continúan filósofos de la naturaleza como Newton, Paracelso, Mendeleiev, y otros, que siguen la búsqueda del elemento de los elementos, en el que todos se resuelven, a saber, el oro, que es para la materia el equivalente de la luz para la sensibilidad y el intelecto[29]. El oro y el sol simbolizan la unidad del andrógino, de donde surgen todos los cuerpos materiales y todos los vivientes orgánicos[30].

La cábala tiene otro origen, y aunque trata también de la generación de los seres a partir de las entrañas de la tierra, se trata de una tierra que es la materia identificada con la sabiduría emanada del Uno como ya se ha indicado (§ 2.1.- § 2.2). Su punto de partida remoto es la interpretación de Filón dc *Proverbios* 8, 22-31, antes analizado, integrado con el neoplatonismo de Plotino y Proclo. Su punto de partida próximo, la síntesis de esas doctrinas llevada a cabo en Al Andalus en el siglo XI por Ibn Gabirol en su tratado filosófico *Fons vitae* y en su obra literaria.[31]

En la filosofía de Proclo, todo lo que viene detrás del Uno, a saber, la indeterminación, o lo que es lo mismo, la sabiduría (*Jojmá*), participa de él, como una fuerza unificadora y una po-

29 Asdrúbal Valencia Giraldo, "El oro: de la alquimia a la relatividad", *Revista Colombiana de Materiales N.4.Abril de 2013.pp. 1 -241.* Al parecer, una propiedad de los electrones del orbital 6º del oro, expresables en términos relativistas pero no cuántico permiten sistematizar las peculiaridades únicas de este metal en la tabla periódica.

30 Si resultara que el oro y la luz se resuelven en fotones, los fotones en la clave del principio holográfico de Bohm, y el principio holográfico en la unidad de geometría y número de Groethendieck, entonces resultaría que los cosmólogos, físicos y matemáticos han estado desde el principio siempre en el mismo camino, a saber, en el camino correcto.

31 Ibn Gabirol, S., *La Fuente de la Vida*, traducción de Federico de Castro y Fernández, edición revisada y corregida por Carlos del Valle, Ríopiedras, Barcelona, 1987.

tencia que engendra multiplicidad, mientras lo eleva todo a la trascendencia del Uno.

"La posición [de la *Jojmá*, la Sabiduría] es la del Creador o Demiurgo, que 'ha anticipado todas las actividades generativas y substanciosas de los dioses encósmicos'. En suma, ella permite que la Bondad creativa desbordante del Uno se exprese en la multiplicidad simultáneamente como existencia, revelación y "Retorno" apoteósico"[32].

Es la identidad y la unidad entre la sabiduría y la materia, o sea, la madre, lo que permite la creación de la pluralidad de entes que componen el universo y la unificación redentora de esa misma pluralidad de entes.

"En el proceso de emanación, la pluralidad surge de la unidad, sin aniquilar (o incluso sin afectar, según Plotino) la unidad del Uno. En el proceso de redención, enteosis o apoteosis mística, la unidad surge de la pluralidad, sin una destrucción real de la existencia plural, como una conciencia plena de la participación en el Uno. Los dos son procesos y experiencias, por lo tanto el proceso de unificación es la realización y la experiencia de la unificación. La cuestión ontológica es gnoseológica: devenir uno no significa aniquilar la existencia individualizada como tal, sino la percepción/ilusión de una existencia independiente y absoluta. La obtención de la unidad es simplemente la realización del Uno. La unión sexual es, por tanto, la imagen más difundida en todas las tradiciones místicas, la expresión concreta e inmediata de la unidad en la diferencia, de la pluralidad que surge de la unidad (creación) y de la diferencia anulada en la unión (increación)"[33].

Por eso la diferencia sexual es la última y la ínfima entre todas las diferenciaciones, la que constituye el supremo obstáculo

32 Cristina Ciucu, "Existence is Feminine: The Kabbalistic Metamorphoses of a Pythagorean Idea", *Frankfurt Jewish Studies Bulletin*, 44 , 2021/22, p. 31.

33 Cristina Ciucu, "Existence is Feminine: The Kabbalistic Metamorphoses of a Pythagorean Idea", *Frankfurt Jewish Studies Bulletin*, 44 , 2021/22, p. 37-38. La noción de *increación* de Ciucu guarda relación con la de *Descreación* de Simone Weil. Cfr., Tomeu Estelrich Barceló, "Creación y decreación en la filosofía de Simone Weil", *PENSAMIENTO,* vol. 63 (2007), núm. 238, pp. 777-795.

para el alma que busca la unidad; y por eso "es también la primera en ser "disuelta" en el proceso de retorno, ya sea en la unión mística personal ya sea en el Retorno universal, la *apokatástasis*, es decir en "ese fin de bienaventuranza (*finem beatitudinis*), en el que se dice que todo queda sujeto a él, de modo que Dios es todo y en todas las cosas (1 *Cor* 15, 28)"[34].

El hombre original, Adán, es el andrógino, una unidad no dividida. Para Escoto Eriúgena se dan dos creaciones del hombre, la primera como no dualidad, imagen de Dios Uno, y la segunda, como diferenciado sexualmente, y el paso de la primera a la segunda es precisamente la caída, el desgarramiento del seno materno; pero como en la eternidad todo es simultáneo, la primera creación, la segunda y la redención, ocurren a la vez[35].

Junto a Ibn Gabirol, otra de las raíces básicas de la cábala es el *Libro de Bahir*[36], que, con base en Proclo, describe linealmente el proceso de la creación y la descreación, tomando como modelo el centro de la esfera de la que surgen infinitas "rectas numéricas" según el ejemplo que con más frecuencia utiliza Dionisio.

El *Libro de Bahir* es inherente a las lógicas monista-emanacionistas, y su principio metafísico es formulado por Proclo de la siguiente manera: "Todo lo que procede de una pluralidad de causas pasa por tantos términos en su reversión como en su pro-

34 Cristina Ciucu, *op. cit.*, p. 38. Como ilustración de lo difundida que está en la Antigüedad la idea de que la redención comienza con la aniquilación de la diferencia sexual, la autora cita textos de la tradición cristiana griega y latina neoplatónica y "dualista", de Orígenes, de Clemente de Alejandría, de los gnósticos, de Escoto Eriúgena, de los cátaros y de los amalricianos.

35 Ciucu, C., *op. cit.*, pp. 38-39.

36 *El Bahir*, Madrid: Villaviciosa de Odón: Editorial. Equipo Difusor del Libro S.L, 2005, tr. Esther Péres y Adela Ortiz.

cesión; y toda reversión es por los mismos términos que la procesión correspondiente" (*Elementos de teología*, prop. 38)[37].

El proceso de "descomposición" caracteriza, por lo tanto, todos los estados de desindividualización de la conciencia espiritual ya formada, todos los estados de su constitución, y eso es lo que ocurre como resultado de la fusión erótica, la meditación, la oración, la profecía, el trance, la ascensión mística y finalmente la muerte.

Tanto la muerte como las experiencias espirituales implican, en la tradición cabalística "mística", la reversión del proceso de complejización y manifestación, comenzando con la psique (*nefesh*), y continuando con el espíritu (*ruah*), el intelecto (*sekhel*) y la voluntad (*rason*), hasta la disolución en el "mundo inefable" (*'olam ha-ne 'elam*) de la "Nada divina" (la primera sefira).[38]

Tanto la práctica de la alquimia y del *Corpus Hermeticum* como la de la cábala, llevan consigo una purificación, que no es la del retorno a la inocencia del paraíso, sino a un segundo *reditus*, que consiste en pasar desde la culpabilidad subjetiva, satánica o no, no al universo, sino a lo que de divino hay en el universo, a la contemplación del Uno y de las otras dos hipóstasis, en lo que insiste Plotino continuamente y también en sus controvertidas últimas palabras:

"Cuando [Plotino] estaba a punto de morir, según nos contaba Eustoquio, una vez que Eustoquio, que vivía entonces en Putéolos, llegó a su lado con retraso, Plotino le dijo: 'A ti te estoy esperando aún'. Y tras haberle recomendado que se esforzara

37 Ciucu, C., *op. cit.,* p. 39. Esta proposición de Proclo es equivalente al principio de conservación de la energía de Noether, aunque seguramente ni Platón ni Proclo alcanzaron a percibir las formas de simetría analizadas en el siglo XX. Cfr., Juan de Dios Varela, *"Simetría y estructura"*, https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/47936/12355-31751-1-PB.pdf?sequence=1. Para una visión más pedagógica y sencilla, cfr., https://observandoeluniverso.es/simetria-en-el-universo/, Para una exposición más técnica de la supersimetría (simetría entre bosones y ferminones), cfr., ¿Qué es la supersimetría?, José Figueroa-O'Farrill, School of Mathematics, IMAFF, CSIC, Madrid, 14 febrero 2005.

38 Ciucu, C., *op. cit.,* pp. 39-40.

por hacer elevar lo que de divino hay en nosotros hacia lo que hay de divino en el universo, en el momento en que una serpiente se deslizó por debajo del lecho en que yacía aquel y se coló en una hendidura que había en la pared, exhaló su hálito"[39].

§ 5.4.- Ontología de la purificación y la transformación

"Para el hombre, volver al Principio no implica ser o hacer algo hacia fuera de sí mismo. Por el contrario, el hombre debe des-hacer-se de las determinaciones que lo limitan y separan del resto de la creación. Des-determinándose, el hombre encuentra que la instancia superior de su naturaleza, la Madre Universal (MU), es aquello que lo une a todas las cosas"[40].

El hombre, cuando vuelve al polvo, después de haber sufrido y haberse purificado, se reconoce como lo que es, como hijo y criatura de la madre, y entonces se reconoce hermano de todas las criaturas, las conoce y las ama.

"El hombre es el responsable no sólo de su propia unión con la Inteligencia, sino de la unión de todo el resto de la creación. Cuando el hombre re-conoce que su materia es la misma materia de todas las cosas y se aplica a des-determinarse, todas las realidades cobran, en la realidad que el hombre es, un carácter inteligible. Cuando el hombre ve que su ser es primordialmente el ser potencial que subyace a todas sus limitaciones, descubre que ese ser es el mismo ser que el de todas las cosas.

En ese acto, todas las cosas son descubiertas por el hombre como siendo uno con él mismo, y así el universo todo se redime a través del hombre. Este acto no es exclusivamente intelectual. Gabirol afirma la doble naturaleza –teórica y práctica a la vez–

39 José María Zamora Calvo, ¿Cómo elevarse a lo divino? sobre las últimas palabras de Plotino: Synthesis, vol. 25 nº 1, e032, junio 2018. ISSN 1851-779X 2

40 Ibn Gabirol, S., *La Fuente de la Vida*, traducción de Federico de Castro y Fernández, edición revisada y corregida por Carlos del Valle, Ríopiedras, Barcelona, 1987;| Lucas Oro, "Las principales tesis filosóficas de Ibn Gabirol", *Seminario Rabínico Latinoamericano Marshall T. Meyer,* 2012. .

del vínculo del hombre hacia Dios, haciendo hincapié en la necesidad de volcarse a la MU (FV III: 57, p. 205). Descubrir la unión de todo con todo implica no sólo un acto de conocimiento, sino también un acto de amor"[41].

La purificación es, pues, transformación, y tiene tres momentos: 1) regreso al seno materno, 2) identificación con la madre y con todos los hermanos, 3) identificación con el primogénito, que es luego quien los identifica a todos con el Uno. Siendo judío, Gabirol no habla de Cristo sino del Hijo del hombre, del "primogénito de toda criatura"[42].

"La materia es la posibilidad de las posibilidades. Entre todas las posibilidades que la materia brinda, está aquella que las contiene a todas: volver a la instancia donde la posibilidad es pura potencialidad infinita, retornar a la unidad donde todas las pluralidades están contenidas"[43].

Este punto de vista neoplatónico hebreo, es también el punto de vista cabalístico, con leves matices de diferencia.

> "Por una parte, puesto que la Mónada masculina encuentra y engendra a la Díada femenina en su desbordamiento, la Díada aspira a la unidad en su ascenso. Ella es así la puerta de la existencia y de la vida en su descenso, en su Procesión, y el paso hacia el Uno en su Retorno. Puesto que, en términos de Proclo, 'todo lo que viene después del Uno participa del Uno', ella es también una fuerza de reunión, una potencialidad que engendra multiplicidad, mientras se esfuerza por ascender a la unidad y contemplarla. (Proclo, *Elementos de teología*, Prop. 1 y 2 y Prop. 29: 'Toda procesión se logra a través de una semejanza de lo secundario con lo primario')"[44].

41 *Ibn Gabirol*, Lucas Oro, cit., p. 25.

42 "15 El es la Imagen del Dios invisible, el Primogénito de toda la creación, 16 porque en él fueron creadas todas las cosas, tanto en el cielo como en la tierra los seres visibles y los invisibles, Tronos, Dominaciones, Principados y Potestades: todo fue creado por medio de él y para él. 17 El existe antes que todas las cosas y todo subsiste en él" (*Colosenses*: 15-17).

43 *Ibn Gabirol*, Lucas Oro, cit., p. 25.

44 Cristina Ciucu, "Existence is Feminine: The Kabbalistic Metamorphoses of a Pythagorean Idea", *Frankfurt Jewish Studies Bulletin*, 44 , 2021/22, p. 31.

En el proceso de emanación, la pluralidad surge de la unidad, sin aniquilar (o incluso afectar, según Plotino) la unidad del Uno. En el proceso de redención, enteosis o apoteosis mística, la unidad surge de la pluralidad, sin una destrucción real de la existencia plural, como una conciencia plena de la participación en el Uno. Los dos son procesos y experiencias, por lo tanto, el proceso de unificación es la realización y la experiencia de la unificación. La cuestión ontológica es gnoseológica: llegar a ser uno no significa aniquilar la existencia individual como tal, sino la percepción/ilusión de una existencia independiente y absoluta. La obtención de la unidad es simplemente la realización del Uno. La unión sexual es, por lo tanto, la imagen más extendida en todas las tradiciones místicas, la expresión concreta e inmediata de la unidad en la diferencia, de la pluralidad que surge de la unidad (creación) y de la diferencia anulada en la unión (increación)[45].

En el proceso de purificación y de transformación es preciso distinguir el momento masculino y el femenino. Como ya se ha visto, el mal no se origina en la materia, sino en las formas puras, es decir, en los dioses greco-romanos y en los ángeles judeo-cristianos e islámicos, es decir en el elemento masculino, finito y determinado, y desde ahí, pasa a la especie humana a través de la mujer, como aparece en los libros sagrados neolíticos, en el *Génesis* judeocristiano, en el *libro de Henoc*, en los tratados gnósticos, etc.

Como se ha dicho desde el principio, hay una relación de *continuidad mediata* entre el Uno y la materia primordial que es la *primera criatura* o Madre primordial (PFC § 2.6.- Principio y comienzo. Formas de lo femenino continuo y lo masculino discontinuo), por una parte, y, por otra, una relación de *discontinuidad mediata* entre el Uno y la materia determinada o Madre de todos los vivientes. El tema de la ontología de lo femenino presenta, por una parte, la forma de una ontología de la Inmaculada Concepción, de María, Hécate, Atenea, etc., previa a la caída y al mal, y, por otra parte, la forma de la materia deter-

45 Ciucu, C., *op. cit.*, p. 37.

minada, Eva, Astarté, Pandora, etc., en cuyo seno se produce la caída. Es decir, de la unidad "andrógina" de Eva se produce el desgarramiento del "varón". En este caso se puede tomar como unidad andrógina originaria tanto Adán, como hace la cábala. o bien Eva[46].

La ontología de lo femenino (de María y de Eva) tiene una dimensión cosmológica y otra soteriológica. En efecto, si la salida del principio, el *próodos*, *exitus*, de lo formal y de lo material son diferentes, porque corresponden al aspecto masculino y femenino del principio, su retorno al principio, el *epistrophé*, *reditus*, la salvación, tiene también una dimensión dual, una masculina y otra femenina, susceptibles de ser analizadas.

Entre la Sabiduría del Uno y la Materia como primera criatura, hay una continuidad que no se rompe y que está redoblada por la voluntad de la criatura. Así es como lo ven Proclo, el cristianismo, y, en general, los pensadores para quienes la materia es buena, entre los que se puede incluir a Plotino según la interpretación que aquí se hace.

A partir del Uno (Logos) y la primera criatura, la Madre primordial, surgen mediante una discontinuidad mediata y una voluntad electiva, las demás criaturas, con las que queda establecida justamente una relación de discontinuidad mediada por la voluntad electiva. Esta relación se puede romper, se rompe, y es la caída en el mal, que afecta tanto al cosmos como a todos los vivientes.

Esta ruptura se produce, no sólo porque la relación entre el Uno y estas criaturas es de discontinuidad mediata, no sólo porque se basa en una voluntad electiva del creador, sino también porque se genera mediante la voluntad electiva de la criatura, que al quedar difuminada en origen por Eva y Satán, queda también debilitada su base de voluntad espontánea. La referencia más viva que queda en el varón hacia el Uno, es el amor a la mujer y a la madre, el eros, como dice Platón, y ellas son quienes le llevan al padre. Así es como podrían quizá unificarse los puntos

46 Ciucu, C., *op. cit.*, *passim*.

de vista de Platón, Filón, Plotino, el cristianismo, y otras doctrinas y prácticas religiosas.

Dicho en términos cristianos, María es concebida sin pecado original, y Eva obviamente también, pues es ella quien lo introduce. Eva introduce el pecado entre los hombres seducida por la serpiente, como lo interpreta Filón, la gnosis y posteriormente el cristianismo[47].

En el tránsito de María de ser libre en sí a ser libre por sí, no hay ruptura con el Padre, y en el caso de Eva sí lo hay. Que haya ruptura significa que se rompe la continuidad mediata entre Dios Padre-Madre y la criatura, sus hijos, que le son como arrancados de sus entrañas y por eso tienen que volver a esas entrañas y a esa inocencia original.

El *regressus ad uterum* es el retorno a la nada convertidos "*en tierra, en humo, en polvo, en sombra, en nada*", como dice Góngora[48]. Pero si en tiempos de Góngora este verso podía ser una metáfora, en el siglo XXI la física cuántica lo dispone en clave estrictamente literal.

El hombre, después de haber salido al mundo exterior, gestado a partir de la materia de la madre primordial, después de haberse individualizado y haber sufrido dolor, vuelve al mundo intermedio, a su comienzo, para alcanzar purificación, a través del dolor el sufrimiento y la muerte, y allí se produce la transformación que resulta salvación.

La transformación consiste en una identificación de cada ser humano con María, que lo convierte en puro amor, y le permite una identificación con Dios Padre (el Uno), gracias a la cual los tres, cada hombre, María y el Padre, constituyen una unidad con una intimidad con el Padre mayor que la que tenía la pareja con Yahveh en el paraíso.

47 Cfr., Filón de Alejandría, *Alegoría de las leyes*, en *Obras Completas*, Madrid: Trotta, 2009, vol I., "Alegorías de la serpiente", Libro II, 18-24, pp. 221-229 , libro III, 35, p. 270.

48 Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes https://www.cervantesvirtual.com/portales/ver_la_poesia/709080_mientras_competir/

"Las mujeres recibieron a sus muertos mediante la resurrección" (*Hebreos* 11:35), Semele recogió los pedazos del cuerpo de Dionisio. Atenea su corazón. Isis, los pedazos de Osiris. Y María los de todos y cada uno de sus hijos en su singularidad e identidad irrepetible con la ayuda de Eva y de todas las madres.

§ 5.5.- Ontología y teología de la resurrección. El útero del cosmos

Los hombres que han vivido y han muerto hasta ahora son reales, y sus cuerpos también. La promesa de la resurrección de cada uno en su identidad singular, la respuesta a la pregunta de Nicodemo "¿Y cómo puede un hombre nacer, siendo ya viejo? ¿Acaso puede entrar en el vientre de su madre, y volver a nacer?" (Juan 3:4-6), se da desde la física.

En cada fase de la historia el hombre formula y responde a sus preguntas según el saber disponible en el momento en que se las hace, y el saber disponible en el siglo XX para esas respuestas es, como se ha dicho, la física cuántica.

¿Puede el hombre volver al útero del cosmos y nacer de nuevo?, ¿se puede reproducir experimentalmente el Big Bang?, ¿se puede recomponer todo el universo a partir de una singularidad como la de Penrose o la de Hawkings[49]? ¿Si a partir de una célula se puede reconstruir un organismo completo, se puede reconstruir el universo completo a partir de unos fotones según el principio alotrópico de Bohm[50]?

La materia del viviente que muere se descompone en moléculas y átomos que siguen las leyes relativistas de la localidad y otras. También se descompone en materia cuántica que recoge toda la información del pasado, y que funciona según el principio de no localidad, de tal manera que la información de cada

49 Penrose, Roger, *Ciclos del tiempo: Una extraordinaria nueva visión del universo*, Madrid: DEBOLSILLO, 2011; Beatriz Fuentes Sanchez, *Teorema de singularidad de Penrose,* TFG, Facultad de matemáticas, Universidad de Murcia, 2021.

50 Bohm, David, *Wholeness and the Implicate Order*, London & New York: Routledge & Kegan Paul, 2002 (orig. 1980).

átomo, también la de los que hayan estado en cuerpos muy diferentes, se conserve y se ubique en el sitio que le corresponde según la identidad singular propia de cada forma reconstruida, resucitada o transmutada, según la interpretación de Tipler[51].

"Sólo será posible la resurrección sin que haya una segunda muerte si tiene lugar como un cuerpo espiritual, como una emulación por ordenador: nuestros cuerpos actuales, implementados en un soporte material, no podrían sobrevivir a las temperaturas extremas que habrá cerca de la singularidad final. Nuevamente las palabras de san Pablo son apropiadas:"[52].

> 40 "Hay cuerpos celestiales y cuerpos terrestres, y cada uno tiene su propio resplandor:
> 41 uno es el resplandor del sol, otro el de la luna y otro el de las estrellas, y aun las estrellas difieren unas de otras por su resplandor.
> 42 Lo mismo pasa con la resurrección de los muertos: se siembran cuerpos corruptibles y resucitarán incorruptibles;
> 43 se siembran cuerpos humillados y resucitarán gloriosos; se siembran cuerpos débiles y resucitarán llenos de fuerza;
> 44 se siembran cuerpos puramente naturales y resucitarán cuerpos espirituales. Porque hay un cuerpo puramente natural y hay también un cuerpo espiritual". (1 *Cor* 15, 40-44)

En cualquier caso, y aunque queden numerosas cuestiones físicas y teológicas pendientes y que ahora no hacen al caso, parece que al menos dos tesis se mantienen imprescindibles. Primera: para cada cuerpo resucitado hace falta un soporte físico, un hardware, una materia, un elemento maternal, que tiene que tener alguna ubicación física o matemática (por ejemplo, una especie de clase vacía cuántica Ø o un cero cuántico) o tiene que salir de algún sitio, porque así es como se entiende que empezó el Universo, en una singularidad de tipo Ø, y así es como nosotros lo reproducimos ahora.

51 Tipler. F., J., *La física de la inmortalidad*, cit., cap. 9 *passim.*
52 Tipler. F., J., *La física de la inmortalidad*, cit., p. 311.

Segunda: La información recogida en el universo de todos y cada uno de los entes que han existido, tiene que ir organizándose sobre ese soporte "material" o, mejor dicho, "maternal", de manera que el resultado sea el ente en cuestión reconocible en sí y para sí, y además independientemente de las leyes de la física de Newton y de Einstein, que no caben en los cuerpos resucitados, como declaran Tipler y Pablo, y el propio Jesús.

Es posible que toda esa información esté compactada en media docena de fotones, o en uno solo, o que esté plegada según el principio holográfico. Es posible que, si ese es el caso, la parusía consista en un nuevo despliegue del universo de modos análogos a los de la primera vez, con los operadores de campo de la teoría de conjuntos describiendo la formación de la tabla periódica, los de la teoría de grafos describiendo la formación de las proteínas y los ácidos nucleicos, etc., porque así es como se formaron los entes del universo y así es como nosotros los reproducimos ahora.

El punto omega de Teilhard-Tipler se puede entender como el útero del cosmos a tenor de la prop. 38 de los *Elementos de teología* de Proclo ya mencionados (§ 5.3.): "Todo lo que procede de una pluralidad de causas pasa por tantos términos en su reversión como en su procesión; y toda reversión es por los mismos términos que la procesión correspondiente"[53].

Pero hay que insistir en una salvedad, análoga a la que se hizo antes a propósito del simbolismo eucarístico.

Desde el punto de vista físico y desde el punto de vista filosófico, no cabe la posibilidad de que la resurrección se produzca sola espontáneamente, como una etapa nueva de la evolución, o bien que la resurrección misma sea la última etapa de la evolución como un proceso natural, porque la resurrección es una *relación intersubjetiva* específica entre Dios y los hombres, realizada *espontánea y electivamente por ambas partes*. Los procesos de

53 Es conveniente insistir entre la proposición de los *elementos* de Proclo y los teoremas de la simetría y supersimetría del universo del siglo XX, como ya se ha dicho.

preservación de la vida actual por un tiempo indefinido no constituyen en ninguno de los casos una resurrección, aunque desde el punto de vista de Tipler esos procesos podrían resultar indiscernibles de los de la resurrección[54].

La resurrección no tiene, desde el punto de vista religioso, el sentido que desde el punto de vista físico tienen los términos "transmutación", "reproducción", "resurrección" e incluso "transustanciación". De la misma manera que en la eucaristía "presencia real" y "unión íntima personal" no significan alimentación, nutrición o revitalización, por mucho que el almidón y la glucosa sean alimento, nutrientes y vitalizantes de los organismos vivos.

En la eucaristía se da, además de la unión del cuerpo del fiel en sí con el cuerpo y la sangre de Cristo en sí, como sustancias en las que está Dios por esencia y presencia, una unión de la subjetividad del fiel para sí y el cuerpo, la sangre y la divinidad de Cristo para sí, por potencia y gracias especiales, como se dijo (§ 3.8.).

Dicho con un lenguaje menos técnico y más de la vida ordinaria, Cristo y un fiel cristiano pueden ir juntos en el mismo tren o autobús, de espaldas uno a otro, o incluso hablándose cara a cara (existiendo cada uno en sí mismo). Pero también pueden ir hablando y mirándose a la cara y sintiéndose cada uno profundamente afectado por la existencia del otro, sintiéndose como "amigos de toda la vida", y con disposición de montar juntos una misma empresa, o como una pareja de enamorados dispuestos a contraer matrimonio.

Entonces cada uno está existiendo en sí, y está existiendo para sí, o sea con la disposición de tomar su vida para sí mismo

54 Algunas propuestas transhumanistas sí establecen diferencias precisas según los variados términos que Tipler utiliza como sinónimos ("transmutación", "reproducción", "resurrección" e incluso "transustanciación" (Cfr., Tipler, *op. cit*., especialmente capítulos 4 y 9), pero las propuestas de fusión de tecnología y la biología no proponen la resurrección como una relación intersubjetiva voluntaria espontánea y electivamente a la vez. Cfr., Beorlegui, Carlos, *Nuevas tecnologías, trans/posthumanismo y naturaleza humana*. Granada: Editorial Comares, 2021. Por su parte, Teilhard considera que la evolución del *sapiens* no termina en el punto omega, sino que continua hacia adelante.

con objeto de compartirla, de vivirla con y para el otro. Entonces están los dos viviendo una misma vida. Ese es el sentido que tiene la unión eucarística y la unión salvífica escatológica en las religiones.

Los conceptos teológicos de resurrección y de presencia real en la eucaristía se comprenden más adecuadamente en el marco de la concepción de "fenómeno saturado" de Jean Luc Marion, entendido como fenómeno cuyo contenido desborda la capacidad del intelecto.[55]

Seguramente hay procesos naturales y espontáneos de vitalización concomitantes a la resurrección, como los hay con los de la alimentación natural en los símbolos sagrados de tipo eucarístico, pero lo esencial son los procesos intersubjetivos de enamoramiento y donación recíproca. Lo que resucita a los muertos es la misma fuerza que los creó, a saber, el amor de sus progenitores como cuerpos empíricos resucitados, con más poder que la primera vez, y el amor de Eva, María y Jesús, como cuerpos empíricos resucitados, según la proposición 38 de los *Elementos* de Proclo.

Se trata de procesos extremadamente complejos, y a nadie se le pasa por la cabeza que Eva, María y Jesús, como sujetos y cuerpos empíricos y resucitados, tengan que desplegar unos conocimientos de teoría de grupos, o de teoría de grafos, suficientes para reconstruir la identidad singular de los resucitados.

No porque resulte difícil, aburrido o cansado, sino porque hay un modo espontáneo de hacerlo que depende de cortes espontáneos y no de cálculos geo-aritméticos, de la misma manera que una canción reproduce los momentos geoaritméticos del ritmo de una melodía sin necesidad de cálculos intelectivamente conscientes.

55 Un ejemplo claro de esta *saturación* es la *kénosis* examinada antes en § 4.2. Cfr., Marion, Jean-Luc, *EL ídolo y la distancia*, Salamanca: Sígueme, 1999. Cfr., Jean-Luc Marion y Roberto Walton, *El Universo saturado. La excedencia de la donación en la fenomenología*, Buenos Aires: Sb editorial, 2020.

María y Eva no despliegan por sí mismas las funciones del orden del Intelecto, sino las del orden la Sabiduría, y, como subjetividades del orden empírico, no necesitan saber topología métrica porque saben cantar. En el canto, quien pauta en primer término el sonido, la cantidad de cuerda material, no es el número geométrico de las cuerdas, sino *el ritmo*, que no es número en sí y para sí, sino el modo en que la autopresencia de la materia se numera y pauta a sí misma y genera su propia pluralidad, sus criaturas, sus "hijos". Es el modo en que la materia asume la forma sin transformarse ella misma en forma, sino generando un nuevo ser que no es y no puede ser ni solo materia ni solo forma.

La sabiduría espontánea de la materia, en convergencia o complementariedad con la forma, con el logos, que "estaba en ella desde el principio" (*Prov.* 8) y conocía las medidas de todas las cosas, conoce las medidas y costumbres de cada una de sus criaturas, de sus hijos. Y por eso puede ubicar cada gesto, cada sonrisa, cada grito y cada lágrima, en el sitio que le corresponde (por supuesto, ateniéndose espontáneamente en el ritmo de su canto, a las leyes de Kolmogórov, Bekenstein, Bohm, Wheeler, etc., etc.), porque, ¿cómo no va a poder?

El culto a los difuntos, las fiestas de las Antesterias, Saturnalias, Halloween, día de muertos, etc., no pueden no tener un equivalente análogo en el mundo intermedio. La comunicación y la ayuda mutua entre los vivos y los difuntos es un acontecimientos universal de las religiones, antes de la Parusía y en la Parusía misma.

¿Puede una madre reconocer los episodios de la vida de sus hijos, su carácter? ¿Puede hacerlo María de manera semejante a como lo hicieron Semele, Palas Atenea e Isis? "¿Puede una madre olvidar al niño que amamanta, no tener compasión del hijo de sus entrañas? Pues, aunque ella se olvidara, yo no te olvidaré." (*Isaías* 49,13-15).

El cuerpo de María, de la Inmaculada no es infinito, ni en la singularidad inicial ni en el punto omega, los resucitados tampoco lo son, y la información correspondiente a cada uno tampoco. Esa información no está conservada en ellas sino en los protago-

nistas masculinos de la resurrección, es decir, en las enredaderas de los números, en los algoritmos, que ya desde antes de Filón de Alejandría habían sido denominados con nombres de sujetos singulares (PM § 5.3.):

En el libro de *Henoch* se enumeran las siguientes figuras angélicas en relación con diversas fuerzas o elementos, de los que toman precisamente su nombre[56]:

Baradiel,	de	barad,	puesto	sobre	el/la	granizo.
Ruḥiel,	“	ruaḥ,	“	“	“	viento
Baraḳiel,	“	baraḳ,	“	“	“	relámpago.
Za’amael,	“	za’am,	“	“	“	tormenta.
Zikḥel,	“	ziḳ,	“	“	“	cometa.
Zava’el,	“	zva’ot,	“	“	“	torbellino.
Za’afiel,	“	za’af,	“	“	“	huracán.
Ra’amiel,	“	ra’am,	“	“	“	trueno.

Tampoco Gabriel y Rafael necesitan saber, de un modo subjetivamente consciente, topología y teoría de haces, para resucitar con la nueva materia trasmutada todas y cada una de las personas idénticas a las que murieron, porque ellos son, en sí y para sí, los sistemas de algoritmos que regulan la construcción del universo. Así es como lo pensaron Jámblico y Filón, Proclo y

56 https://www.jewishencyclopedia.com/articles/1521-angelology. El libro de *Henoc* no está recogido en el canon de la Biblia cristiana, pero sí lo están otros libros donde aparecen estas denominaciones del libro de *Henoch.* Por ejemplo, este pasaje del *Primer Libro de los Reyes* 19,9a.11-13a: Allí, entró en la gruta y pasó la noche. Entonces le fue dirigida la palabra del Señor. El Señor le dijo: “Sal y quédate de pie en la montaña, delante del Señor”. Y en ese momento el Señor pasaba. Sopló un viento huracanado que partía las montañas y resquebrajaba las rocas delante del Señor. Pero el Señor no estaba en el viento. Después del viento, hubo un terremoto. Pero el Señor no estaba en el terremoto. Después del terremoto, se encendió un fuego. Pero el Señor no estaba en el fuego. Después del fuego, se oyó el rumor de una brisa suave. Al oírla, Elías se cubrió el rostro con su manto, salió y se quedó de pie a la entrada de la gruta. Entonces le llegó una voz, que decía: “¿Qué haces aquí, Elías?”.

Dionisio: los números son en sí lo que las criaturas espirituales son para sí, aunque esto es tema de otros estudios.

Los coros de los ángeles, al que se suman todos los hombres, son la actividad en la que se integra cada criatura, cada conciencia. Porqué, ¿qué otra cosa puede hacer una criatura además de la creación del universo después de ella?, y ¿cómo podría desplegar su creatividad libre cada criatura si no fuera cantando y bailando?

La identificación de cada mortal con María en la resurrección significa que retoma su cuerpo de donde lo tomó Jesús, de María, de la singularidad inicial. El cuerpo de Jesús resucitado está transformado en un cuerpo glorioso desde su resurrección, y el cuerpo de María adquiere las mismas características desde el momento de su Asunción al cielo y a la vida del Padre[57]. Y con un cuerpo así es con el que resucitan cada uno de los seres humanos.

La identificación de los resucitados con María es una especie de "transformación" en ella porque el cuerpo de los mortales está hecho del de María como mortal resucitada, y el de María adquiere los rasgos del cuerpo resucitado del de Jesús resucitado. Ahora, las cualidades del cuerpo de María y del de los humanos, provienen del de Jesús y no al revés, aunque la materia del cuerpo de Jesús provenga de María como primera criatura en absoluto y como primera criatura corporal.

La trasformación y la identificación de los resucitados con María significa convertirse en cuerpo amoroso para estar en condiciones de identificarse con el Uno, que es con quien se identifica María, desde que acepta la existencia empírica como sabiduría, y se desposa con el Espíritu, hasta su asunción a los cielos.

57 Con todos los procesos físico-matemáticos naturales requeridos, puesto que la materia en el estado glorioso, aunque cambien algunas de sus propiedades, sigue siendo materia. Quizá Tipler diga que la Asunción es una teleportación, y a lo mejor lo es, pero sobre todo, y además, lo que aquí importa dejar claro es que se trata de una relación intersubjetiva de amor con voluntad espontánea y electiva.

§ 5.6.- "Para que donde Yo esté, allí estén ustedes también" (*Juan* 14, 3)

¿Cómo es ese mundo intermedio dónde están los resucitados, ese mundo de la materia indeterminada (§ 4.4.) en el que habitan los muertos, los fantasmas, las mujeres, los ángeles y los demonios? ¿Cómo regresan los muertos a sus madres y cómo los recogen ellas? ¿Cómo eran antes de la creación? ¿Cómo nacieron? ¿Puede el hombre volver al seno de su madre y nacer de nuevo, nacer a una nueva vida?

Hay una mitología, una escatología y una dogmática de la asunción en las religiones, según la cual los hombres son arrebatados a los cielos, al lugar donde moran los inmortales. Así lo expone Frazer, en el capítulo V, 4, "El dominio mágico del viento", *La Rama Dorada*, donde se describen diversas ceremonias de ascensión al trono o de ascensión a los cielos[58].

Además de la "ascensión de cazadores y recolectores", descrita por Frazer, el mismo tipo de fenómeno está documentado en el neolítico y en el comienzo de las sociedades urbanas. Entonces los dioses tienen forma humana y lenguaje humano, y se practica también la hierogamia como clave de la soteriología, es decir, la unión de dos naturalezas para convertir al hombre en divinidad.

Por eso uno de los episodios propios de la mitología calcolítica es el caso de rapto. El rapto de Perséfone, secuestrada por Plutón, dios de los infiernos y salvada por su madre Ceres, diosa de la fecundidad y de la agricultura, el rapto de Europa, el rapto de Elena, el rapto de Ganímendes, etc., y junto a ellos se sitúan la ascensión a los cielos de Heracles, Rómulo y el emperador Augusto, entre otros[59].

Por lo que se refiere a las religiones de la Antigüedad, en el judaísmo se enumera la ascensión a los cielos de Moisés, Aa-

58 Frazer, Sir James George, *The Golden Bough*, edición en 69 capítulos en inglés, de 1922, disponible on line en https://sacred-texts.com/pag/frazer/

59 Assela Alamillo, *El rapto en la mitología clásica*, Universidad Complutense de Madrid, https://webs.ucm.es › cont › documento12005

rón y los ancianos de Israel (*Ex* 24,9-11), Miqueas (1*Re* 22,19-23), Isaías (*Is* 6,1-13), Ezequiel (*Ez* 1,10) y el «hijo de hombre» (*Dn* 7,11-14). En el cristianismo se enumera la de Enoch (*Génesis* 5, 21-24), Elías (2*Re* 2,1-12), Jesús (*Lc* 24,51; *Hch* 1,9), Pablo (2*Cor* 12,2-4) y Juan (*Ap* 4,1)[60].

En el caso del Islam, la mayoría de los estudiosos sostiene que Jesús, el penúltimo de los profetas, no fue crucificado, ni murió, ni resucitó, sino que su cuerpo fue directamente ascendido a los cielos[61].

La ascensión de los resucitados a los cielos, incluida la de Jesús, es un acontecimiento común en las religiones, como el nacimiento virginal del salvador, y así lo registran las diversas Iglesias cristianas, ortodoxas, orientales, luterana, anglicana y calvinista.

Aquí, siguiendo la interpretación del *regressus ad uterum,* se expone que esa ascensión tiene lugar, según la respuesta a la pregunta de Nicodemo sobre la salvación, mediante la reinserción en el útero del cosmos a través del cuerpo de María y de Jesús.

La ascensión se realiza a través del cuerpo de Jesús y del de María ¿Cómo viven allí, qué hacen, y cómo se organizan los resucitados? La respuesta continúa por boca de Jesús "En la casa de Mi Padre hay muchas moradas; si no fuera así, se lo hubiera dicho; porque voy a preparar un lugar para ustedes. Y si me voy y les preparo un lugar, vendré otra vez y los tomaré adonde Yo voy; para que donde Yo esté, allí estén ustedes también" (*Juan* 14:2-3).

¿Por qué tiene que ir primero Jesús y prepararles un lugar, y llevarles luego allí? ¿Para qué tienen que estar juntos? ¿Qué pasa cuando llega Jesús?, ¿llega también María y llegan los hombres?, y, ¿cómo llegan? Y sobre todo, ¿qué es llegar donde él está y estar juntos?

60 Luis Vegas Montaner, "Enoc, viajero celeste más allá de la muerte", *Revista de Filología Románica*

ISBN: 84-95215-60-8, 2006, anejo IV, 43-58. Los viajes de Enoch aportan descripciones del mundo intermedio muy semejantes a las que se encuentran en el Antiguo y el Nuevo Testamento cristianos.

61 Gabriel Said Reynolds, "The Muslim Jesus: Dead or alive?", *Bulletin of the School of Oriental & African Studies*, 72, 2 (2009), 237–258.

§ 5.7- "Si no me voy, el Paráclito no vendrá a ustedes. Pero si me voy, se lo enviaré" (*Juan* 16, 7)

"5 Ahora me voy al que me envió, y ninguno de ustedes me pregunta: «¿A dónde vas?».
6 Pero al decirles esto, ustedes se han entristecido.
7 Sin embargo, les digo la verdad: les conviene que yo me vaya, porque si no me voy, el Paráclito no vendrá a ustedes. Pero si me voy, se lo enviaré".
(*Juan* 16, 5-7)

Jesús retoma su vida él solo, voluntariamente, "El Padre me ama porque yo doy mi vida para recobrarla. 18 Nadie me la quita, sino que la doy por mí mismo. Tengo el poder de darla y de recobrarla: este es el mandato que recibí de mi Padre" (*Juan* 10). Y de la misma manera asciende al cielo, al Padre, al Uno, por sí mismo, voluntariamente.

Una vez que está junto al Padre como Cristo, *como Dios y como hombre a la vez*, prepara el lugar propio a cada uno de los resucitados, para que estén todos juntos con él, donde él está, cabe el Padre. Entonces vuelve a tener la relación de gloria que siempre tuvo con el Padre, incluyendo ahora en ella su humanidad glorificada: amarse gloriosamente, entregarse uno al otro gloriosamente, expirar gloriosamente al espíritu santo, y formar los tres una unidad gloriosa.

El Espíritu Santo que procede del Padre y del Hijo de Dios, no proviene ahora, esto es, desde la ascensión de Cristo al Padre, sólo del Hijo en cuanto Hijo de Dios, porque ahora él es también Hijo del Hombre, es también hombre. Ahora, la expiración del Espíritu Santo es obra también de la humanidad corpórea glorificada del Hijo, y con la glorificación en su gloria de la mujer, de María, y de los hombres, también de ella y de ellos. Pero para que la expiración del Espíritu Santo se produzca entre Dios Padre y Dios Hijo, como Dios y también como hombre, el hombre tiene que contener o estar poseído por el Espíritu Santo, porque de otro modo no puede expirarlo.

En la teología del cristianismo, la taxonomía intratrinitaria es más frecuentemente presentada de otro modo: Padre, Hijo/logos y Espírtu Santo. Así suele hacerse en los enfoques trinitatios o cristológicos, pero en este trabajo, que tiene un enfoque cosmológico resulta más clara la taxonomiá utilizada aquí.

La mujer, como materia primordial y madre originaria, es una participación de Sofía, del Espíritu Santo. Por otra parte, cuando presta su consentimiento a la encarnación (*Luc* 1, 30-38) lo recibe nuevamente con voluntad electiva, y por eso "no sólo ella: también nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu, gemimos interiormente anhelando que se realice la redención de nuestro cuerpo." (*Rom*. 8, 21-23).

Después de esta primera recepción del espíritu por parte de María y los hombres, y aparte de otros modos privados, particulares e individualizados[62], tiene lugar la recepción general del Espíritu Santo para todos[63], que corresponde a la recepción de Pentecostés (*Hechos* 2, 1-6), y que es a la que Jesús se refiere cuando le dice "os conviene que yo me vaya".

La expiración del Espíritu Santo por parte del Padre y del Hijo hombre, proviene especialmente de la mujer porque ella es la primera criatura, la primera humilde, la primera materia indeterminada, la primera nada que "apetece la forma" y la ama, porque quiere, con voluntad espontánea y voluntad electiva darle al Padre todo lo que ella es y recibir del Padre todo lo que él es, para ella y para todas las criaturas que surgen de ella, para todos sus hijos. Todos los resucitados están hechos de ella, en cuanto a sus cuerpos empíricos y en cuanto a sus cuerpos glorificados.

62 La Venida del Espíritu es una fiesta periódica judía, que conmemora la entrega de la ley por Dios a Moises (*Levítico* 23, 15-16), pero hay otras maneras particulares y personalizadas en que se hace presente el Espíritu, por ejemplo, cunado se dice del Bautista que "él vino en el "espíritu y poder de Elías" (*Lucas* 1:17)". Acontecimientos y celebraciones del mismo tipo pueden encontrarse igualmente en otras religiones.

63 Para María esta recepción general del Espíritu Santo no es la primera, como lo es para los apóstoloes, porque ella ya la vivió anteriormente y de un modo más personalizado y fundametal como recepción del Espíritu en la Encarnación.

Este es el segundo *reditus* ya comentado, el retorno segundo y definitivo, mucho más allá de la inocencia del paraíso. Porque ahora no se trata de disfrutar de la compañía de Dios en el estreno de la inocencia de ser. Se trata de haber vivido y conocido juntos el dolor y el sufrimiento, la muerte y la nada, y de de estar viviendo juntos gloriosa y comunitariamente en el vínculo del amor divino, en el sí mismo de la Trinidad, que acoge en su centro la nada de la criatura, y realiza la unión de todos los opuestos.

El Espíritu está siendo expirado (donación amorosa) por el Logos, pero ahora está siendo expirado también (donación amorosa) por el hombre, y, al expirarlo, lo expiran María y los hombres, todos por todos, según la expresión de Lope de Vega ya citada:

"Hayo tanto que querer
Y estoy tan tierno por vos
Que si pudiera ser Dios
Os diera todo mi ser".

Jesús, el Cristo, está en el seno del Padre, expirando el Espíritu Santo. Una vez que nos ha preparado el lugar, y nos lo ha enviado, también nosotros podemos expirarlo con María y con su hijo Jesús.

Yo estoy en el seno del padre, expirando el Espíritu Santo, y vosotros también, porque una vez que os he preparado el lugar, os lo he enviado y vosotros podéis expirarlo también con María y conmigo. Por eso ahora donde yo esté podéis estar también María y vosotros. Ahora las procesiones trinitarias somos todos, la plenitud de la divinidad somos todos, la creación de todos es ahora la redención de todos, la Iglesia somos todos. "El puso todas las cosas bajo sus pies y lo constituyó, por encima de todo, Cabeza de la Iglesia, que es su Cuerpo y la Plenitud de aquel que llena completamente todas las cosas" (*Efesios* 1:23).

"La encarnación es, por ello, un acaecer 'escatológico'. La salvación definitiva -que nunca podrá ser anulada o superada- del mundo por la gracia de Dios, en el Verbo del Padre hecho hombre,

está ya para siempre en el mundo por lo que acaeció en y mediante María.

María coopera en la redención, en cuanto hace para la salvación del mundo, y no sólo para la suya, lo que el hombre puede y debe hacer en fuerza de la gracia y para la gracia: recibirla. Por el "sí" de su fe, la Virgen concibió en su carne, del Espíritu Santo, la salvación del mundo. La Virgen recibió al Cristo total para todos y de la forma "corporal" más perfecta. Por esto la Iglesia ha creído siempre que en la Virgen se realizó la redención de la manera más perfecta y radical: en ella y por ella fue realidad en el mundo" [64].

El "nuevo" dogma, [de la Asunción] por tanto, no sólo tiene una importancia mariológica, sino también, y en el mismo grado, una importancia eclesiológica y escatológica[65].

En el Año litúrgico cristiano se celebra la Asunción de María a los cielos y se celebra su Inmaculada Concepción, como cumplimiento final de la creación y la redención, y así se hace también en la práctica popular del rezo del rosario.

Se hace así, como culminación de la historia del universo, porque así se reconoce y se glorifica la humildad de la criatura que en el principio se reconocía nada y que con voluntad espontánea y electiva se manifestó dispuesta a poner todo de su parte para la decisión tomada de ser.

64 K. Rahner, «Sobre el sentido del dogma de la Asunción», en *Escritos de teología I*, Taurus, Madrid 1961, en Samuel Sueiro, CMF, "La Asunción de María y la Iglesia según Karl Rahner", *Ephemerides mariológica*, 71 (2021) 93-108.

65 Cfr., Sueiro, S., "La asunción de María…" cit.

CAPÍTULO VI

EPÍLOGO. LENGUAJES E INTERPRETACIONES DE LA MUJER Y DEL COSMOS

§ 6.1.- Etapas de la generación del cosmos y del conocimiento
§ 6.2.- Iconografía litúrgica del cosmos y de la Diosa madre
§ 6.3.- La edad del universo, la edad del espíritu y el punto Ω de Cantor
§ 6.4.- Lo humano, lo transhumano, lo posthumano, lo angélico y lo femenino
§ 6.5.- Alabanza a la vida y a la mujer

§ 6.1.- Etapas de la generación del cosmos y del conocimiento

En líneas generales el saber humano se puede desglosar en cuatro grandes órdenes, y la generación del universo se puede describir y se ha descrito casi siempre, de hecho, desde esos cuatro géneros, que son también cuatro puntos de vista: 1) el del sentido común que se expresa en el lenguaje ordinario y la cultura de las distintas comunidades humanas, 2) el del intelecto reflexivo que capta los primeros principios y se interroga sobre lo que son objetivamente las cosas, sobre la esencia de las cosas, y las expresa, 3) el del espíritu valorativo que indaga el valor de las cosas y asigna cualidades morales a las acciones, y 4) el saber desarrollado a través de los experimentos mensurables, que comprende las ciencias, y que indaga sobre las realidades empíricamente comprobables de los fenómenos que se pueden observar.

Esos cuatro grandes géneros del saber se pueden exponer en las cuatro filas de una tabla en la que se indica, en la primera

columna, el principio cognoscitivo que opera en cada caso; en la segunda columna, el tipo de actividad que se realiza y el nombre que se le suele dar, y en la tercera columna, una denominación posible que se le suele dar a ese punto de vista y ese enfoque.

De este modo, el conjunto del saber humano puede quedar descrito en la siguiente tabla.

Principio operativo	Acciones y objetos de los principios Expresiones de las actividades	Punto de vista, enfoque
1.- Sensibilidad e Imaginación social, sentido común	Imaginación, expresiones de la subjetividad, arte, mitología	Exterioridad subjetiva Expresión del sentir común de los sujetos en la cultura objetiva.
2.- Intelecto discursivo, razón	Intelecto, razonamiento objetivante Metafísica, ontología, teología	Interioridad objetiva de lo real Substancia, ser en sí
3.- Intelecto afectivo, valoración	Espíritu, Corazón, intimidad. Autoconciencia ordinaria, Fenomenología Psicología profunda, moralidad, religión.	Interioridad subjetiva Vivencia de la intimidad valorativa y la intersubjetividad
4.- Pluralidad de ciencias empíricas	Relaciones entre objetos y medidas, ciencias	Exterioridad objetiva Física, química, biología, etc.

La historia del universo también se puede contar desde esos cuatro enfoques, y, de hecho, se cuenta según ellos en la mayoría de las culturas. Como se trata de una historia con muchos acontecimientos, hay que agruparlos en una serie de etapas y exponerlos en una sucesión ordenada.

Las etapas se pueden disponer en filas, y los "géneros literarios" o modos de contar la historia, se pueden disponer en columnas, de manera que en la columna I se cuenta la historia desde el punto de vista de los mitos y el sentido común, en la columna II desde el punto de vista de la filosofía, en la columna III desde el punto de vista de la valoración moral y en la columna IV desde el punto de vista de las ciencias positivas.

Hasta el siglo XX se mantuvo entre algunos académicos y en el sentido común la tendencia a creer que solo tenía validez, o sea, verdad, el enfoque IV, pero en el siglo XX se empieza a creer que hay validez y verdad en los cuatro. Más adelante explicaremos por qué se ha dado esa variación de tendencias, pero a efectos de exponer ordenadamente esa gran masa de saber, damos por igualmente válidos todos los enfoques y pasamos a exponer en esquema la correspondencia que hay entre las diferentes etapas en cada uno de esos puntos de vista.

Es decir, la creación del universo se puede contar desde el punto de vista de la mitología, desde el punto de vista de la filosofía, desde el punto de vista de la responsabilidad moral y desde el punto de vista de la física y la matemática. Igualmente se puede contar desde todos esos puntos de vista, el papel del hombre y de la mujer, el origen del mal, los modos de reparar los desperfectos y el desenlace final posible de esa historia, entre otros episodios. Además, contarlo desde los cuatro puntos de vista a la vez ayuda a una mejor comprensión de cada uno, debido a la relación que tiene con la explicación que se hace desde los otros.

En términos muy generales las etapas de la historia y los cuatro modos de contarla se pueden esquematizar en la siguiente tabla.

	I.- Mitología	II.- Metafísica	III.- Ética	IV.- Física
1.- Fase pre-física o ser en sí de cosmos y hombre	Gea-Nut/ Urano-Geb Yin/Yang	Dualidad materia/ Forma Limitado/ Ilimitado	Inmaculada Concepción/ ángeles	Matemática Simetrías Espacio geométrico
2.- Tránsito al ser-por sí cósmico y humano	Cronos/Gea	Ser/vida/ intelecto Armonía preestablecida	Siete días de la creación Paraíso/ caída	Espacio físico Entrelaza-mientos cuánticos
3.- Tránsito al mal Desarmonía Historia	Titanoma-quia/ Prometeo	Libertad religada Libertad desligada	Pecado original Quiebra cósmica	Entrelaza-mientos cuánticos rotos
4.- Meta final	Mitología del trans-humanismo	Fin de la historia Historia sin fin	Juicio final Vida eterna	Tecnologías de la inmortalidad

Según la ley de los tres estadios de Comte, en su versión más simple y divulgada, el primer tipo de conocimiento que tiene el hombre es imaginativo, mitológico y religioso moral; el segundo es reflexivo intelectivo y especulativo, de tipo metafísico y filosófico en general, y en el tercer estadio de su desarrollo humano tiene un conocimiento de tipo empírico, mensurante, calculante y comprobante, que es el propio del siglo XIX y a la que Comte dio el nombre de época positivista y del conocimiento positivo[1].

En algunos casos, la filosofía y la teodicea modernas quieren construir su saber según el modelo de la física, en conexión con una metafísica también científica, como es el caso de Descartes y Kant en algunos aspectos. Pero en la mayoría de los casos, como los de Newton, Leibniz, Hegel, Whitehead, e incluso los de los propios Descartes y Kant, no son positivistas ni reduccionistas, y tratan de articular los principios de todas las cosas entre sí, de un modo parecido al de los primeros filósofos griegos.

De todas formas, durante la modernidad, e incluso en los siglos XX y XXI, se mantiene la idea de que el conocimiento posterior, especialmente en el campo de la ciencia y la técnica, descalifica al anterior, de modo que no vale la pena buscar en él algún conocimiento relevante.

Aunque esta tendencia empieza a corregirse en la ciencia y en la técnica, todavía tiene mucho peso en la interpretación pública de la realidad. Hay una razón para mantenerla, y es que, efectivamente, el progreso es real y perceptible en muchos artefactos, en muchos modos de organización y en muchos modos de expresión y comunicación. Y hay una razón para protegerse de ella, y es que, a medida que se profundiza en los inicios, también los inicios históricos, de las técnicas, las prácticas y las teorías, más se progresa en todos ellos.

Eso puede comprobarse en todos los saberes, las prácticas y las técnicas, y es particularmente apreciable en estudios como este en el que, buscando relatar la misma historia con lenguajes

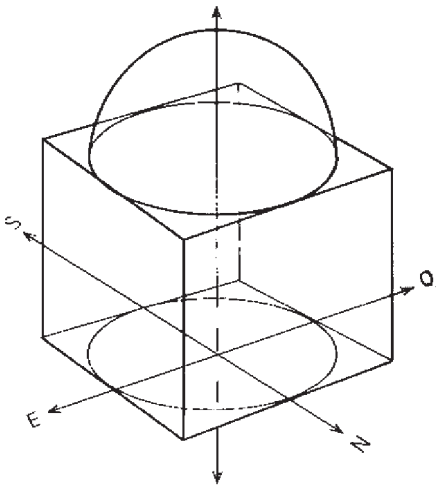
1 Suarez, Luis, *Grandes interpretaciones de la Historia*, Pamplona: Eunsa, 1985; Compte, A., *Catecismo positivista*. Madrid: Editora Nacional, 1982.

diversos, se alcanza mejor comprensión de la historia que si se cuenta de una manera solamente.

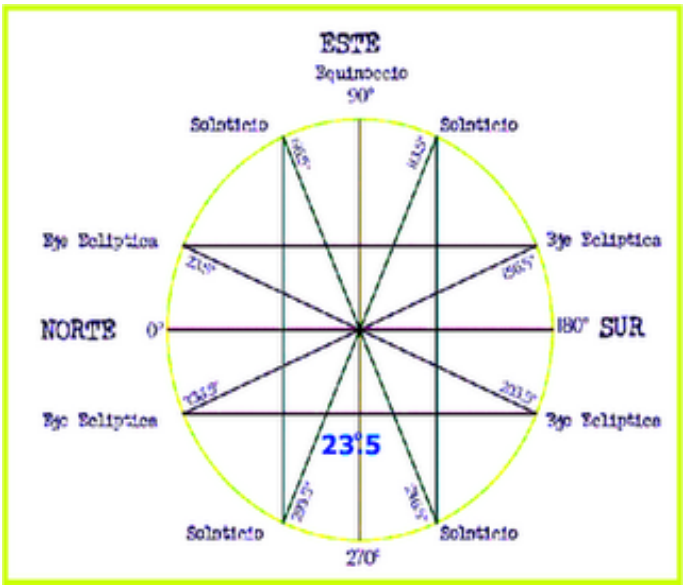
Para ejemplificar la tesis y brindar un resumen de los tres volúmenes, recogemos en el epígrafe siguiente la historia del universo y de la mujer en lenguaje iconográfico, que ha quedado disperso en los diversos apartados del trabajo.

§ 6.2.- Iconografía litúrgica del cosmos y de la Diosa madre

§ 6.2.1.- Astronomía sagrada femenina



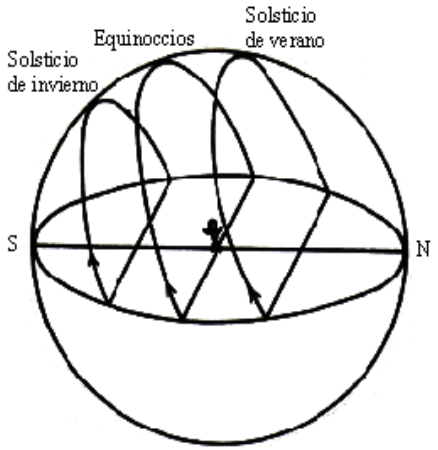
La semiesfera representa el cielo, la bóveda celeste con sus astros, y el cubo representa la tierra, con sus animales, vegetales y manantiales. Por su parte, la tierra se determina espacialmente en función del cielo, es decir, los puntos cardinales.



Este y oeste son los puntos por donde aparecen y se ocultan el sol y la luna describiendo un círculo en el cielo y describiendo los ritmos de la fecundidad animal y vegetal

https://vanubisxxi.blogspot.com

Esquemas del trayecto de salida y puesta de sol en invierno y en verano.



Solsticio

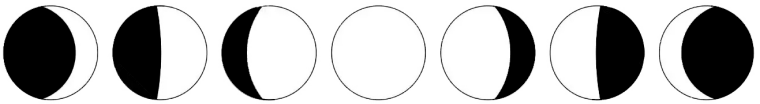
intranet.matematicas.uady.mxportal/leamos_ciencia/VOLUMEN_III/ciencia3/119/htm/sec_6.htm

Espirales solares estilizadas.
El trisquel celta

https://ast.wikipedia.org/wiki/Trisquel

§ 6.2.2.- Astronomía esquemática del comienzo 1

Fases de la luna y complementariedad luz/oscuridad.



Fases de la luna.

Símbolo chino taoísta del comienzo del todo:
Unión de lo masculino y lo femenino.

https://es.wikipedia.org/wiki/Yin_y_yang

§ 6.2.2.- Astronomía esquemática del comienzo: lo masculino y lo femenino 2

Estrella de David

https://es.wikipedia.org/wiki/Yin_y_yang

Figurilla de los amantes de Ain Sajri.
9000 BCE, Ain Sakhri caves, Wadi Khareitoun, Palestine

https://en.wikipedia.org/wiki/Ain_Sakhri_figurine

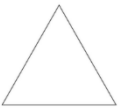
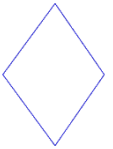
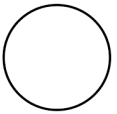
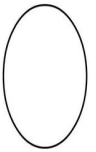
§ 6.2.3.- Geometría sagrada femenina

Representaciones realistas de la vulva.

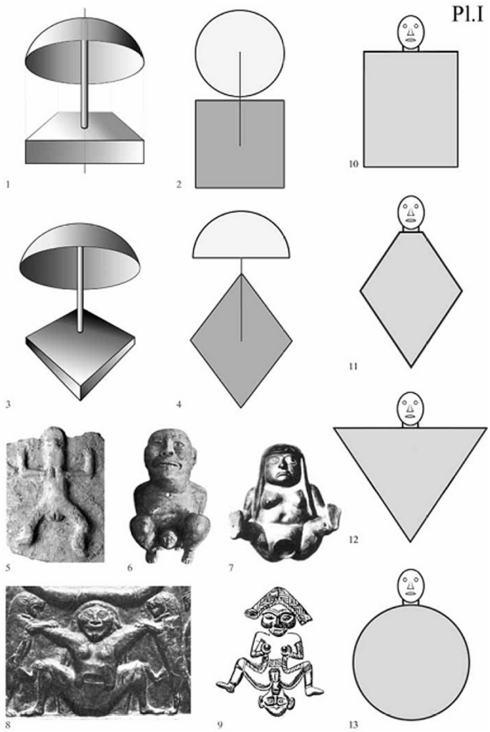
Tito Bustillo: Camarín de las Vulvas

https://artepaleoliticoenasturias.com/cuevas-visitables/la-cuenca-del-sella/tito-bustillo-o-pozul-ramu/

Símbolos esquemáticos de los genitales femeninos.

	
Triángulo/Pubis	Rombo/Vulva
	
Círculo/Vagina	Óvalo/Útero/mandorla

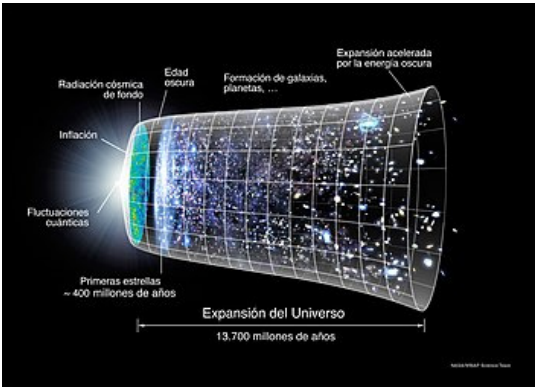
Correspondencias esquemas geométricos-formas biológicas.



Correspondencia entre formas femeninas realistas y formas femeninas esquemáticas, según N. Chausidis.
Cuadro I

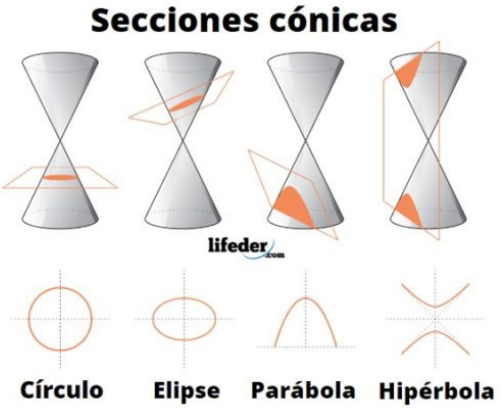
§ 6.2.4. Correspondencia geométrica mujer-universo

Formas maternales del universo.



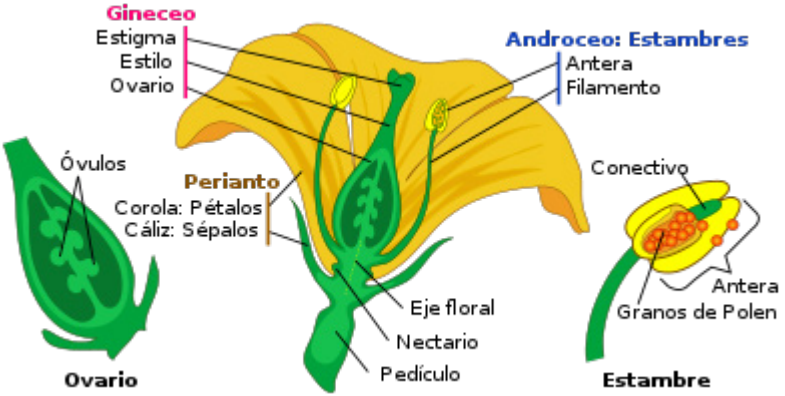
Big Bang

https://en.wikipedia.org/wiki/Big_Bang



https://es.wikipedia.org/wiki/Seccion_conica

Formas uterinas del cosmos y de las plantas.



https://es.wikipedia.org/wiki/Flor

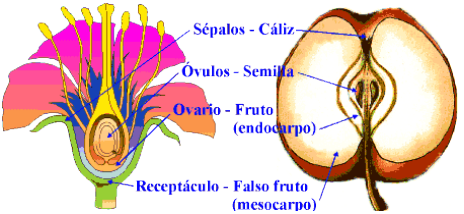
Formas maternales de la tierra y sus frutos.

Rosas

https://es.wikipedia.org/wiki/Flor

Girasoles

https://es.wikipedia.org/wiki/Helianthus_annuus

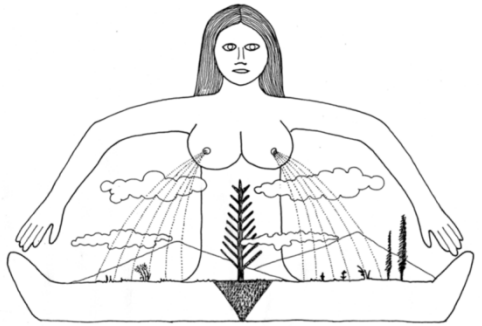


Fruto

https://es.wikipedia.org/wiki/Fruto

§ 6.2.5. Correspondencias astronómicas biológicas mujer-planeta (Chausidis 1)

Correspondencia Cielo-Tierra. La diosa egipcia Nut, la bóveda celeste, y su hermano Geb, el suelo terráqueo.



Mythical Representations of "Mother Earth" in Pictorial Media. N. Chausidis

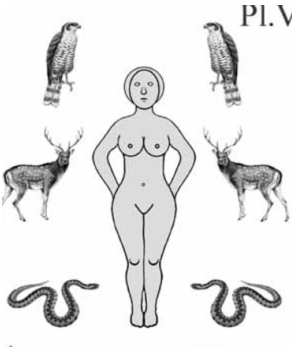
La diosa Nut, el cielo, se une a su hermano Geb, la tierra

https://en.wikipedia.org/wiki/Nut_(goddess)

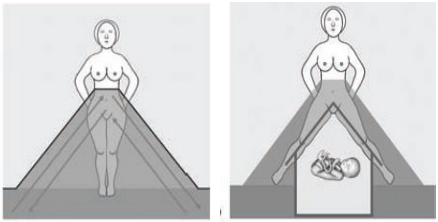
Nacimiento de Venus.

Bajorrelieve romano
https://en.wikipedia.org/wiki/
Ludovisi_Throne

Correspondencia astronómicas biológicas mujer-planeta.



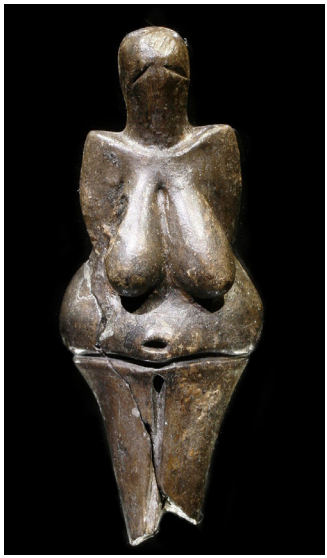
Cosmisation of the female figure through animals. After Nikos Chausidis.



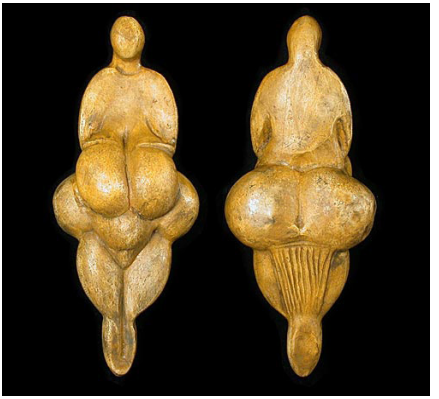
La Madre-Tierra como montaña.

§ 6.2.6.-Divinidades paleolíticas, correspondencia mujer-luna

Calendarios lunares del embarazo femenino (hendiduras de cuernos = meses).

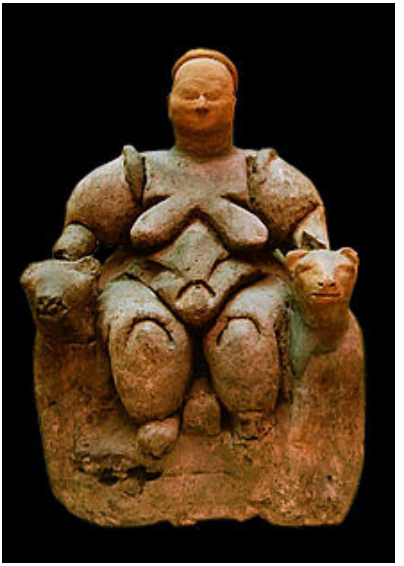
	
Venus de Dolní Věstonice https://es.wikipedia.org/wiki/Venus_de_Dolní_Věstonice	Diosa de Laussel Bajorrelieve en roca 22.000-18.000 a.C. 43 cm de altura Dordoña Francia https://es.wikipedia.org/wiki/Venus_de_Laussel

Calendarios lunares.



Diosa de Lespuge, Vista frontal y posterior. 22.000-18.000 a.C. 14 cm, altura, Francia

https://es.wikipedia.org/wiki/Venus_de_Lespuge



Cibeles

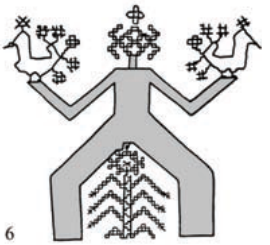
https://catalhoyuk.com

§ 6.2.7 Correspondencia mujer-casa- eje del mundo

Correspondencia mujer-casa- eje del mundo.

La estructura del cuerpo de la mujer como eje del mujndo (*axis mundi*) y como casa y refugio del hombre.

2

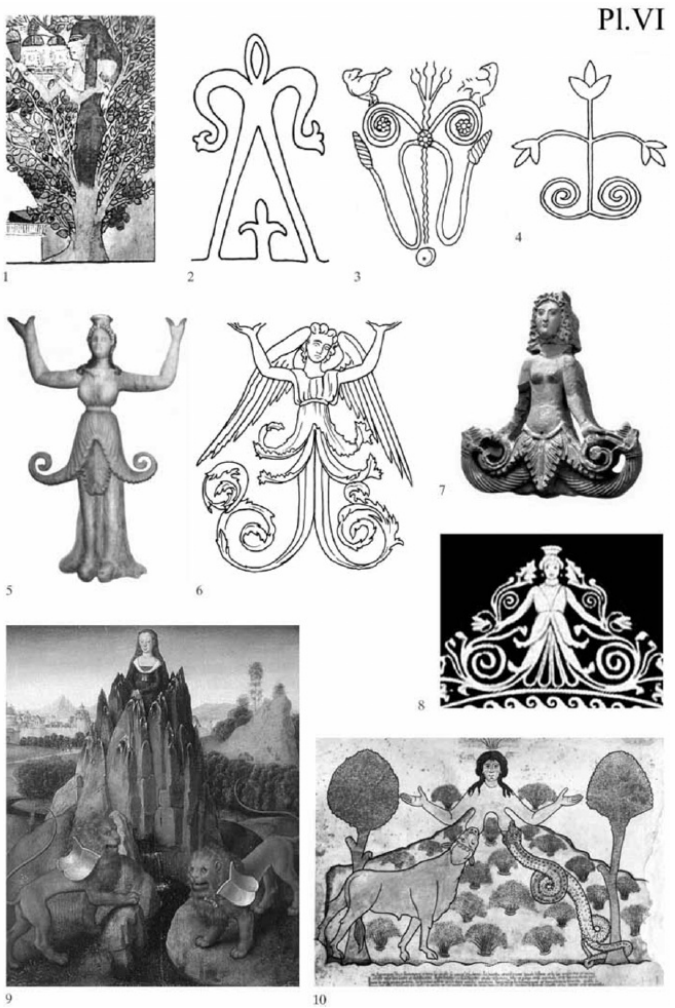


6

Chausidis, Nikos, "Mythical Representations of 'Mother Earth' in Pictorial Media", en G. Terence Meaden, ed., *Archaeology of Mother Earth Sites and Sanctuaries through the Ages. Rethinking symbols and images, art and artifacts from history and prehistory*. Oxford: BAR International Series 2389, 2012.

Zoomorfización de la figura femenina, según N. Chausidis.

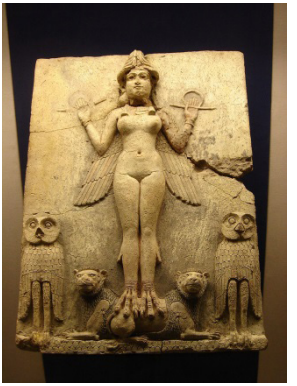
§ 6.2.8. Fitomorfización de la figura femenina. Correspondencia mujer, utensilios, ornamentos (Chausidis 3)



Fitomorfización de la figura femenina,
según N. Chausidis.

§ 6.2.9 Divinidades calcolíticas (Ishtar), antiguas (Isis), bizantinas (María)

Divinidades calcolíticas (Ishtar)



Ishtar on an Akkadian seal

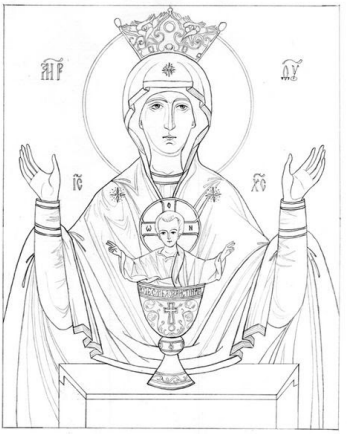
https://en.wikipedia.org/wiki/Inanna

Divinidades antiguas (Isis).

https://es.wikipedia.org/wiki/Isis

https://arqueotimes.es/prestamos-iconograficos-de-la-diosa-isis-a-la-virgen-maria/

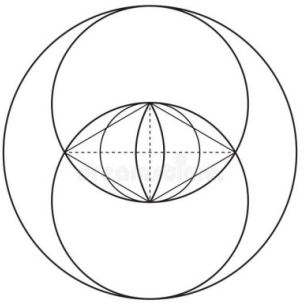
Divinidades bizantinas (María).

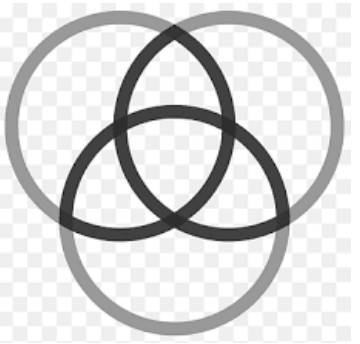


María en el arte bizantino

https://www.tallericonograficossanlucas.com

§ 6.2.10 Geometría de la iconografía sagrada femenina. La *vesica piscis*





Rachel Fletcher, Musings on the Vesica Piscis, *Nexus Network Journal*, Vol. 6, N. 2, 2004

Formas origen.

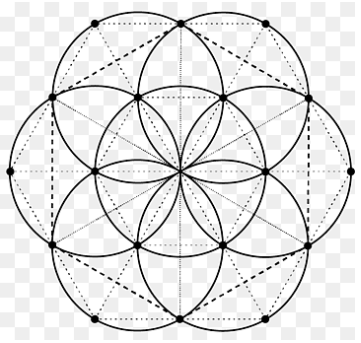
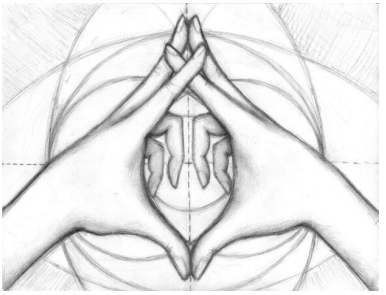
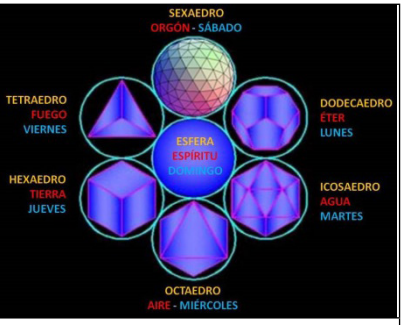


Figura geométrica de la *vesica piscis* https://en.wikipedia.org/wiki/Vesica_piscis	*Vesica piscis*, como matriz del universo https://en.wikipedia.org/wiki/Vesica_piscis

Fecundidad de la vesica piscis.

	
Figuración de la vulva y la vagina femenina	Expresión artística de la Flor de la Vida y los Sólidos Platónicos, en una versión moderna de Ibo Bonilla

https://iboenweb.com/ibo/docs/pdf/arte-vulva-vesica-piscis-geometria-sagrada.pdf

Flores.

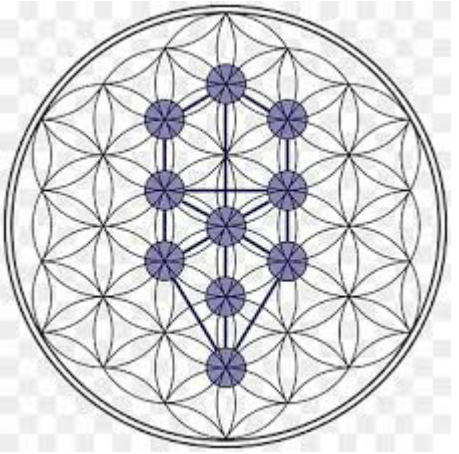
Frutos.

https://iboenweb.com/ibo/docs/pdf/arte-vul-va-vesica-piscis-geometria-sagrada.pdf

Templos.

Pont de Sueret, Lérida

https://iboenweb.com/ibo/docs/pdf/arte-vulva-vesica-piscis-geometria-sagrada.pdf



Los sefirot de la cábala en la *vesica piscis*

https://regresoakasha.com/la-vesica-de-piscis/

§ 6.2.11. Divinidades medievales. La *vesica piscis* como Pantocrator

La diosa madre como
vesica piscis

Seno materno como sede de
la omnipotencia

https://iboenweb.com/ibo/docs/pdf/arte-vulva-vesica-piscis-geometria-sagrada.pdf

Pantocrator. Dios Omnipotente desde el vientre de su madre.

Bajo relieve el piedra del pantocrator

https://iboenweb.com/ibo/docs/pdf/arte-vulva-vesica-piscis-geometria-sagrada.pdf

Pantocràtor de Taüll,
Sant Climent de Taüll

https://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia_de_San_Clemente_de_Tahull

§ 6.2.12 Emergencia de la Diosa Madre en el cristianismo renacentista. María

Anunciación

https://parlonsorthodoxie.wordpress.com/2024/04/07/25-mars-7-avril-fete-ce-lannonciation-de-la-vierge-marie

Fra Angelico,
La Anunciación

https://es.wikipedia.org/wiki/Anunciaci%C3%B3n_(Fra_Angelico,_Madrid)

Embarazo y lactancia.

Rafael, *La Visitación*

https://es.wikipedia.org/wiki/Visitaci%C3%B3n_(Rafael)

La Virgen con el Niño, Alonso Cano

https://www.museodelprado.es/en/the-collection/art-work/the-virgin-and-child/cbcf19e2-fdd7-4098-bad2-e8598cabe0e0

§ 6.2.13 Representaciones de la dignidad de la Diosa madre (María) en la Edad Moderna y el Barroco

Virgen Niña Rezando,
Zurbarán

https://es.wikipedia.org/wiki/Virgen_ni%C3%B1a_rezando_(Zurbar%C3%A1n)

Coronación de la Virgen,
Velázquez

https://es.wikipedia.org/wiki/Coronaci%C3%B3n_de_la_Virgen_(Vel%C3%A1zquez)

Representaciones de la Inmaculada Concepción en la Edad Moderna y el Barroco.

Inmaculada Concepción, Murillo

https://es.wikipedia.org/wiki/Inmaculada_Concepci%C3%B3n_(Murillo,_1670)

Nuestra Señora de Guadalupe (México)

https://es.wikipedia.org/wiki/Nuestra_Se%C3%B1ora_de_Guadalupe_(M%C3%A9xico)

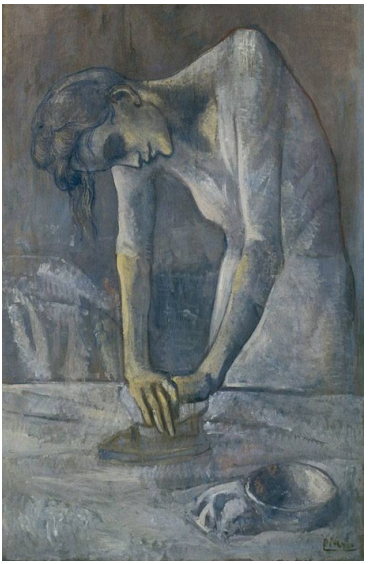
§ 6.2.14 Sacralidad de lo femenino común. Materia, vida, sabiduría

Paula Modersohn

https://en.wikipedia.org/wiki/Paula_Modersohn-Becker

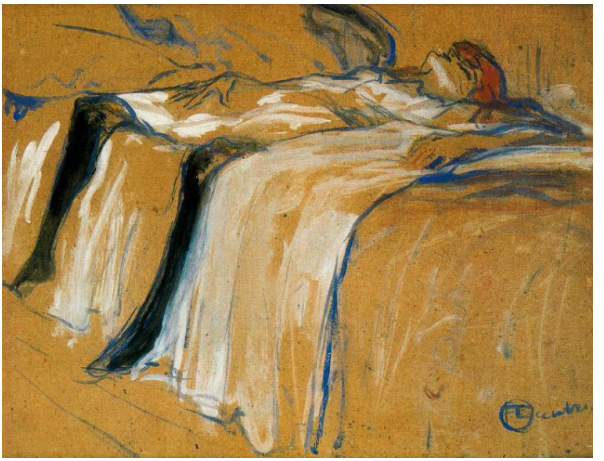
https://www.museen-boett-cherstrasse.de/museen/paula-modersohn-becker-museum

Pluralidad de figuras de la mujer como fuerza solitaria.



Picasso, *Mujer planchando*

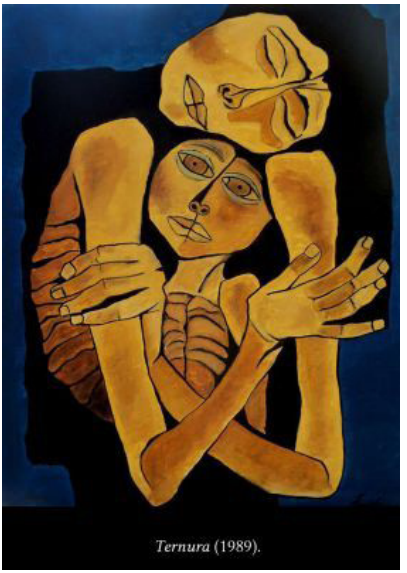
https://www.guggenheim.org/audio/track/mujer-planchando-1904-3



Toulouse Lautrec, *Solitaria*.
Museo de Orsay. París

https://artistasycuadros.com/henri-de-toulouse-lautrec/solitude

6.2.15 Sacralidad de la generación en el siglo XX



Oswaldo Guayasamin,
Abrazo

https://www.3minutosdearte.com/seis-cuadros-un-concepto/guayasamin-y-el-abrazo

Picasso, *Maternidad*

https://en.wikipedia.org/wiki/Picasso%27s_Rose_Period

Gozo y exuberancia del generar.

Árbol de la vida
(Baltasar Lobo, *Maternidad*)

https://museobaltasarlobo.es/visita

Árbol de la sabiduría

https://enmipropio-caminoblog.blogspot.com/2015/01/la-enfermedad-y-el-arbol-genealogico

§ 6.2.16 Celebración de la vida y la maternidad en el siglo XXI

Matisse, *La Danza* (El coro de los ángeles)

https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_(Matisse)

La glorificación de lo femenino en la eternidad.

Dancing women inspired by Henri Matisse. Larissa Zaytseva (instagram.com/zaytseva.la)

§ 6.3.- La edad del universo, la edad del espíritu y el punto Ω de Cantor

> "Señor, ¿son pocos los que se salvan? Y él les dijo: Esforzaos a entrar por la puerta angosta; porque os digo que muchos procurarán entrar, y no podrán".
> (*Lucas* 13:23-25).

La creación del universo se expresa en los periodos prehistóricos mediante figuras imaginativas vegetales, animales y humanas, pero *femeninas*, o sea, que tienen como característica fundamental la posibilidad de generar frutos y prole indefinidamente. Se les llamaba *Gea*, *Hécate*, *Ishtar*, y con otros nombres. Uno de los modos de designar la infinitud de su esencia, o su esencia como infinitud, es la infinitud de su descendencia empírica, y también teórica, como se ha mostrado ya en varias ocasiones.

Cuando empieza la historia y el desarrollo del universo se expresa en la Antigüedad en los primeros conceptos intelectivos, nuevamente estos primeros conceptos tienen el significado de infinitud, indeterminación, materia informe, caos, que se denominan *apeiron*, *proté apeirìa*, *hýle*, y que tienen significado femenino porque su capacidad y potencia generadora es infinita.

También al final de la prehistoria y comienzos de la historia, la construcción del universo se expresa mediante metáforas afectivas, que designan capacidades infinitas, y se expresan con los términos *Jojma*, *Sophia*, *Sapientiae*, *Hikma*, como se ha dicho también.

Por último, al final de la historia, en el siglo XX, el universo se expresa en lenguaje matemático, a partir de axiomas iniciales que designan capacidades infinitas, como las nociones de *campo*, *cero* (0), *clase vacía* (∅), *infinito* (∞), y otras, que tienen igualmente carácter femenino.

En el orden imaginativo y en el orden afectivo, la madre primordial es un infinito potencial en sentido estricto, porque la imaginación no tiene de por sí límites en el imaginar y el crear, ni la voluntad los tiene en el desear, donar y crear. Por lo que se

refiere al orden intelectivo conceptual los infinitos tienen restricciones, que es importante considerar porque, aunque pertenezcan a la forma y no a la materia, determinan la naturaleza de la madre primordial.

La restricción del orden filosófico intelectivo viene dada por las discusiones sobre el argumento ontológico de Anselmo; y lasrestricciones del orden ontológico y matemático, por las discusiones sobre la teoría de conjuntos de Cantor.

En el área científica hay variaciones en los cálculos sobre las fechas en que el universo físico puede explotar, implosionar, alcanzar la muerte térmica, llegar a su término por otros procedimientos y superar ese término por medios transhumanistas y posthumanistas.

La edad del universo físico viene determinada por un proceso que podría no estar en correspondencia estricta con la edad del espíritu, el cual a su vez podría bifurcarse en dos direcciones, a saber, la salvación religiosa y los desarrollos transhumanistas y posthumanistas. Por lo que se refiere a la muerte física, no es algo que compete a este trabajo. Ya los cálculos dirán.

La edad del *universo físico* se entiende en el sentido en que lo hacen los físicos, aunque no haya acuerdo entre sus cálculos[2]. La *edad del universo espíritual* puede dividirse a su vez en dos direcciones: 1.- en el sentido de madurez, mayoría de edad y perfección que puede alcanzar el ser humano, la humanidad, es decir, el logro de los ideales del humanismo, en el sentido del Humanismo renacentista, del Humanismo cristiano o del que puede entenderse ahora en propuestas como la de Eugenio Trías en su obra *La edad del Espíritu*[3], y 2.- en el sentido de la pluralidad de vivientes inteligentes que pueden desarrollarse a partir de intervenciones tecnológicas sobre el primer viviente, en las diversas modalidades de transhumanismo y posthumanismo.

2 Por ejemplo, en el sentido en que lo entiende Kaku, Michio, *Mundos paralelos. Los universos alternativos de la ciencia y el futuro del cosmos,* Gerona: Atalanta, 2008.

3 Eugenio Trías, *La edad del Espíritu*, Barcelona: Destino, 1994.

Por lo que se refiere a la perfección y madurez que puede alcanzar el ser humano en su plenitud, el humanismo renacentista y el cristiano se fusionan en el acontecimiento de la Escatología y la Parusía. Se remite y determina "al fin de los tiempos", cuando, terminados los procesos físicos e históricos, los seres humanos y los divinos re reúnan para hacer balance de lo acontecido.

Por lo que se refiere a las posibilidades que se abren a partir de la acción técnica sobre el primer viviente (LUCA, acrónimo en inglés de *Last Universal Common Ancestor*, el último antepasado común universal), se trata del tema de la biotecnología, que es diferente de las posibilidades que se abren a partir del genoma humano y que es el de lo que con un término genérico se puede denominar *humanoides*. Se pueden llamar *humanoides* en la medida en que consisten en modificaciones de algunas características de la controvertidamente llamada *esencia humana* o *naturaleza humana*.

Por lo que se refiere, a parte de la duración, a la cantidad de entidades que pueden encontrarse en el universo físico, en el humanista y en el humanoide, es oportuno señalar que hay un límite ontológico y un límite matemático en cuanto a la cantidad de vivientes que puede generar el *apeiron*, la *proté ousia*, la *madre primordial* o la *Inmaculada Concepción*. Este límite queda abierto al análisis matemático a partir de la teoría de conjuntos de Cantor, su hipótesis del continuo, y la matemática que se desarrolla a partir de entonces.

En relación con el argumento ontológico de Anselmo y el Uno de Plotino-Proclo, se puede decir que, por elevado que sea el número de criaturas, y por infinita que sea su potencia (en términos de infinito potencial), no puede agotar la potencia infinita del Uno en sentido de potencia actual, ni extensiva o numéricamente ni intensiva o cualitativamente por diversas razones[4].

Porque entonces el Uno se replicaría a sí mismo y no sería Uno, porque el Uno resultaría potencial y actual a la vez, y tampo-

4 Zellini, P., *Breve storia dell'Infinito*, Milano: Adelphi, cap. 4.

co sería Uno, y porque el *ápeiron* no es y no puede ser el vaciado o el negativo del Uno, en cuyo caso el Uno tampoco sería Uno.

Porque, según una de las interpretaciones posibles del argumento ontológico de Ansemo, la idea mayor que la cual ninguna otra puede ser pensada, no puede ser pensada[5].

Porque, según Cantor, Dios no puede ser pensado y "manipulado" matemáticamente, y si se intentará el pensamiento quedaría automáticamente fuera de la matemática[6].

El *ápeiron*, la *proté ousía* y *la madre primordial* son, justamente el axioma de la constitución del *continuo finito como principio*, que es "la primera y más débil forma de la unidad" (Aristóteles. *Metafísica*, Libro XI, 1061b), y por eso no tienen la posibilidad de constituirse como Uno ni como totalidad desde la finitud.

Cantor buscaba entender los diferentes "tamaños" de infinito, y descubrió que el conjunto de los números reales tiene una cardinalidad mayor que el conjunto de los números naturales.

La hipótesis del continuo plantea que no hay ningún conjunto con una cardinalidad intermedia entre estos dos conjuntos. Es decir, no hay un conjunto infinito que tenga más elementos que los números naturales pero menos que los números reales. El término "continuo" proviene de que los números reales llenan completamente la recta numérica sin dejar huecos, en contraste con los números naturales, que dejan muchos porque son discretos y separados.

5 Anselmo, *Proslogio*, capítulo II, *Obras completas*, Madrid, BAC, 1952-1953.

6 Cantor, G., *Fundamentos para una Teoría General de Conjuntos*, ed. de José Ferreirós, Barcelona: Crítica, 2006., p. 68, "en la anotació 2 establecía una analogía entre las totalidades absolutamente infinitas, como la de todos los ordinales, y nada menos que la divinidad. Resultado de esta analogía es que ninguno de esos «conceptos» debía considerarse accesible al conocimiento humano. *El descubrimiento de las antinomias aportaba algo más, la imposibilidad de concebir esos infinitos absolutos como un subgénero del infinito actual*. […] En una carta a Hilbert de 1897, Cantor afirmaba que ya «hace muchos años» había hecho referencia a esas «totalidades» que no pueden ser consideradas como conjuntos, al hablar de totalidades «absolutamente infinitas». El subrayado es mío.

Este axioma abre, por otra parte, el horizonte de una multiplicidad posible de infinitos, unos mayores que otros como dice Cantor. En una interpretación más pedagógica de los conjuntos trasnsfinitos, y dotándolos de una referencia imaginable, se puede recurrir a la esfera de Riemann y a la dualidad de Poincaré y a sus respectivas proyecciones ortográficas en un plano, que ya se han visto (PM § 5.5.-).

En la proyección ortográfica de la esfera de Riemann sobre un plano, a cada punto de la esfera corresponde un punto en el plano y viceversa, lo que se expresa diciendo que hay una función biyectiva entre la esfera y el plano. Lo mismo puede decirse de los dos sólidos platónicos de la dualidad de Poincaré en relación con otro plano, con dos planos o incluso con una recta. La función se llama inyectiva si va de un conjunto a otro, y sobreyectiva si va del otro al uno.

La teoría de los conjuntos transfinitos permitiría establecer, por ejemplo, que el conjunto transfinito de los quarks es mayor que el de los átomos, o que el conjunto transfinito de los ángeles es mayor o menor que el de los querubines, etc. Lo que no permitiría es decir que Dios es la totalidad de los conjuntos transfinitos, por las razones indicadas[7].

Durante un periodo Cantor creyó que hay un infinito mayor que todos los demás posibles, que llamó el conjunto "absolutamente infinito" y que representó primero con la letra omega Ω y luego con la minúscula ω. A los conjuntos transfinitos les dio el nombre genérico de Alef (ℵ).

El conjunto de todos los Alef, de todos los conjuntos transfinitos, aunque no se puede identificar con Dios, podría identificarse en cierto sentido con el principio finito de todos los conjuntos finitos. Es decir, con el *apeirodynamon*.

Este infinito del que surgen todos conjuntos transfinitos, sí puede coincidir con el *ápeiron*, la *proté ousía*, *la madre primordial*

7 Cfr. Georg Cantor, *Fundamentos para una Teoría General de Conjuntos*, ed. de José Ferreirós, Barcelona: Crítica, 2006.

y *la Inmaculada Concepción*[8], porque indica, entre otras cosas, el número de entes que pueden llegar a constituirse a partir de la *proté ousía,* el número de criaturas que puede llegar a generar la madre primordial y el número de vivientes que puede alimentar la Adrastea de Proclo y el número de hijos (en sentido amplio) que puede llegar a tener la Inmaculada Concepción.

Por eso se puede afirmar también que la existencia es femenina, como dicen Cristina Ciucu[9], e Ibn Gabirol (PM § 5.4), y se puede decir que *(Sexta Conclusio) Quod non est effectum non est materiatum,* como dice Duns Escoto (PFC § 2.15), porque hace posible las funciones biyectivas, inyectivas y sobreyectivas entre los conjuntos transfinitos que hacen posibles la partículas elementales, los átomos, las moléculas, los vivientes, y los lenguajes, y hacen posible el *exitus* y el *reditus,* aunque en términos de teoría de conjuntos solo pudiera aludirse a ellos.

Este infinito del punto Ω funda todo lo creable, toda criatura posible, y, por tanto, todo lo que puede ser reunido, seleccionado o coleccionado en el conjunto Ø, que es la clase vacía, la nada de entes y de números, la materia primordial. Por eso se podría afirmar que la materia es la madre primordial, el primer fundamento del logos, de la forma y de las matemáticas, pues todas las demás entidades que pueden existir, y llegan a existir, presuponen esa primera forma por la que pertenecen a la clase de lo creable y creado, es decir, a la clase de las criaturas cuyo fundamento, matriz y materia prima es precisamente Ø[10].

8 Hay que aclarar que el punto Ω de Cantor es de índole matemática y no tiene relación con el punto ω de Teilhard-Tipler, que es de carácter físico.

9 Cristina Ciucu, "Existence is Feminine: The Kabbalistic Metamorphoses of a Pythagorean Idea", *Frankfurt Jewish Studies Bulletin*, 44 , 2021/22, p. 31.

10 Se plantea aquí un problema de fundamentación de la matemática, cuyo lugar es otro, y que ahora solo se puede enunciar. El indeterminismo como punto de partida, la unidad de lo real y lo ideal como punto de partida, está señalado por Fernando Zalamea como característica de la matemática de la segunda mitad de siglo XX, como característica de la matemática contemporánea en comparación con la moderna, en su *Filosofía sintética de la matemática contemporánea*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2009.

§ 6.4.- Lo humano, lo transhumano, lo posthumano, lo angélico y lo femenino

El humanismo que se critica y replantea en las propuestas alternativas de los siglos XX y XXI, y que aquí hemos denominado lo *humanoide*, declara que entiende el humanismo como una unidad continua y fluida de naturaleza y cultura, radicada en la libertad y sin una esencia propiamente dicha.

En realidad, el humanismo se ha caracterizado, desde sus inicios hasta Kant, por ser antiesencialista y definirse en función de una serie de capacidades prácticas, o sea, jurídicas[11]. Las nociones y contraposiciones de naturaleza y cultura y las de esencialismo y antiesencialismo son de origen moderno y posmoderno, y antes o no existían o no se utilizaban con el sentido que tienen en estos binomios actuales.

Para evitar anacronismos y facilitar una comparación más clara entre unidades culturales, aquí se va a considerar, por una parte, el humanismo renacentista y prerrenacentista, como *humanismo* simplemente, y el humanismo moderno y posmoderno como antihumanismo[12].

Históricamente, en la Grecia antigua, el primer significado del término "humanismo" era educar y desarrollar a los jóvenes en los hábitos físicos, morales e intelectuales. A esta educación le llamaron *Paideia* y al conjunto de hábitos adquiridos, virtudes.

Los romanos tradujeron el término *Paideia* (educar) por el de *Humanitas* (educar en las virtudes propias de los seres humanos). Los griegos enfocaban la *Paideia* como educación de los hijos de las familias nobles, pero los romanos enfocaban la *Humanitas* como destinada a todo el mundo, puesto que a partir de un determinado momento todos los habitantes del mundo eran romanos, y, con un sentido universalista históricamente novedoso.

11 Murga, J.L., *Derecho Romano Clásico. II. El proceso* (3.ª ed.), Zaragoza: Publicaciones de la Universidad de Zaragoza, 1980.

12 Para la exposición del humanismo en este sentido sigo mi texto Choza, J., *Historia culutral del humanismo* e *Historia de los sentimientos*, Sevilla, Thémata, 2011.

Para los griegos humanizar era *helenizar*, vivir como las familias nobles. Para los romanos humanizar era *romanizar*, regirse por el derecho romano, por el *ius civilis* en contraposición al *ius gentium*, o forma de vida de los bárbaros extranjeros. Más tarde para los cristianos humanizar era *cristianizar*, vivir conforme a la ley de Cristo, ser cristiano, del mismo modo que para los ilustrados humanizar fue *ilustrar o educar*, y después para las revoluciones sociales humanizar fue *emancipar, liberar*, siempre abarcando a la humanidad total.

En el seno del humanismo romano se produjo una escisión promovida por Cicerón. Los saberes se dividían entre los que se ocupaban de las cosas humanas, como la historia, la ética y la política, que utilizaban como herramienta las letras del alfabeto, y los que se ocupaban de las cosas físicas, como los astros, los movimientos de los cuerpos y la fuerza de los vientos.

En la Edad Media se les dio a los primeros el nombre de *artes liberales*, artes para educar a las personas dedicadas a la política y el gobierno, a las personas libres (*artes ad humanitatem*), y a los segundos se les dio el nombre de *artes serviles*, artes para adiestrar a las personas dedicadas a construir barcos, casas y armas. Las artes liberales se ocupaban de hacer buenos a los hombres y las serviles de hacer buenos sus instrumentos, por lo cual no tenían como objeto las virtudes ni, en general, el hombre.

El cristianismo le dio un nuevo sesgo al humanismo y le llamó *Christianitas*, Cristiandad, y a todos los integrados en ella les llamó *fideles*, o sea, "fieles", gente que creía y seguía la doctrina de Cristo.

El imperio romano y la *Humanitas* apuntaban a un objetivo en cierto modo mesiánico, que era formar a todos los hombres en el humanismo, en el *ius civilis*, o sea, civilizarlos, y ese es el objetivo de la *Constitutio antoniniana*[13].

El cristianismo amplía en universalidad y en intensidad el mesianismo romano, y propone llevar a los hombres a la salva-

13 La *Constitutitio Antoniniana* es el edicto de Caracalla de 212 por el que se concede la ciudadanía romana a todos los habitantes del imperio.

ción eterna, a la vida eterna con Dios. Esto también lo pretendían los griegos y los romanos, y en general todas las religiones, pero no de un modo tan perentorio y fundamental.

La síntesis renacentista de estos tres humanismos, llevada a cabo por los "humanistas del Renacimiento" pasa a llamarse con el tiempo *Humanismo cristiano*[14], y a este humanismo es al que se oponen las corrientes posmodernas de pensamiento con los términos antihumanismo, transhumanismo y posthumanismo.

Y bien, ¿cómo se llegó a esa oposición y ese enfrentamiento? Cuando después del Renacimiento emerge la Ciencia Moderna y el cosmos empieza a interpretarse en clave científica, ese mismo enfoque era ya antihumanista, según la divisoria realizada por Cicerón. Pero el antihumanismo moderno no surge por una especialización "ciceroniana" en la ciencia, ni por una secularización o apostasía de la ciencia misma.

La ciencia moderna (Galileo, Descartes, Newton) deslumbra tanto a los filósofos que les crea dependencia, "adicción", y la mayoría de ellos dedican sus mejores esfuerzos a investigar cómo se hace la ciencia, es decir, a lo que empieza a llamarse epistemología, gnoseología y teoría del conocimiento[15].

Cuando llegan a la conclusión de que el fundamento de la ciencia es el pensamiento humano, la razón, la conciencia y el yo en que se funda, empiezan a dudar de que la Iglesia y Dios, a quien ella representa, tengan legítimamente el monopolio de toda enseñanza, y otros monopolios que los habitantes de la ciudades o burgos (ciudadanos, burguesía, "clase media") desean también para ellos, como los de propiedad de la tierra, del trabajo, etc.

14 Cfr., Trullo, José Luis, *Dignitas. Una apología del humanismo clásico*, Sevilla: Thémata, 2024.

15 La ciencia moderna no es en realidad atea, ni siquiera securlarizante, y cada científico sigue sus creencias, pero en la interpretación pública de la realidad se usa como arma política precisamente por parte de los políticos. Cfr., los volúmenes de Arana, J. (ed.), *La cosmovisión de los grandes científicos de la Ilustración* (2022), *La cosmovisión de los grandes científicos del siglo XIX* (2021) y *La cosmovisión de los grandes científicos del siglo XX* (2020). Madrid: Tecnos, 2023.

Entonces empieza a bosquejarse la noción metafísica de *esencia humana*, como portadora (fundamento) de las cualidades que había tenido también en Grecia, en Roma y en la Cristiandad, que a partir del siglo XVIII empiezan a llamarse *derechos humanos* como en Roma se habían llamado *derechos civiles*. Estos Derechos son la manifestación y el reconocimiento de la *esencia* o *naturaleza*, que expresan la dignidad infinita del hombre, y que en el siglo XIX y XX generan la doctrina del *Humanismo ateo* y del *antihumanismo*[16].

Cuando a partir del siglo XIX el desarrollo de la ciencia y de la filosofía llega a la conclusión de que Dios no está tan presente en la naturaleza y en la sociedad como se pensaba, y que el yo, la conciencia, la razón y la esencia humanas tampoco son tan fundamentales para la ciencia como se había creído, el humanismo clásico experimenta sus puntos débiles[17].

Entonces se percibe cada vez más claramente la correspondencia entre "poder y autoridad divinas" y "jerarcas de las estructuras civiles y eclesiásticas", que resultan ser, por una parte, varones, blancos, heterosexuales, ricos, y, por otra reyes, duques, condes y aristócratas, cardenales, obispos, y arciprestes, que son los únicos que cumplen realmente la definición aristotélica de hombre, de *esencia humana*, como "animal que tiene palabra y

16 Para la exposición del antihumanismo en este sentido sigo mis textos *Antopología filosófica. Las representaciones del sí mismo*, Sevilla-Madrid: Thémata/ Plaza y Valdés, 2009.

17 La "obsolescencia" del humanismo clásico es una consecuencia colateral de la caída del Antiguo Régimen, que es la lucha por el poder entre la antigua aristocracia que dominaba el orden social y la nueva y mayoritaria burguesía que lo quiere para sí. En la filosofía son puntos clave de esas transformaciones, por una parte, Husserl y la fenomenología, las obras de Heidegger, *Carta sobre el humanismo* (1927), y de Sartre, *El existencialismo es un humanismo*; y por otra parte, el neomarxismo y la teoría crítica de la sociedad Adorno y Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración* (1927).

que la usa para ponerse de acuerdo sobre lo malo y lo bueno para la ciudad"[18].

La crítica de la modernidad se inicia con la caída del orden establecido en siglos anteriores, con la caída del Antiguo Régimen, cuando se percibe que no son concebidos ni tratados como hombres con esencia humana los proletarios, campesinos, mujeres, mineros, homosexuales, emigrantes, etc., y cuando se percibe que no hay un "yo", ni una "esencia humana", que sea el fundamento de la matemática o de la física[19].

Entonces es cuando se proclama la "muerte de Dios", la "muerte del hombre", se combate el humanismo y nacen las formas de antihumanismo como trnashumanismo y posthumasnismo.

Esas proclamas son el nacimiento del existencialismo y el personalismo, que, desde cierta perspectiva, no solo no son doctrinas antiesencialistas, sino que mantienen la esencia aferrada a ellas, definiéndola justo en términos prácticos, como se había hecho en Grecia y Roma, a saber, como derechos civiles o derechos humanos.

En estas proclamas de los derechos humanos, el término *esencia* se mantiene con la misma fuerza y valor fundamentante que en épocas anteriores, porque es precisamente la esencia la que confiere la suprema dignidad al hombre y fundamenta esos derechos.

Cuando los éxitos de la tecnología parecen poner al alcance de la mano los fines del *humanismo* y el objetivo de los *derechos humanos,* es decir, las *notas de la esencia o naturaleza humana,* entonces esas notas son las que se mantienen como fines del antihumanismo, a saber: la razón, la voluntad libre, el equilibrio mo-

18 "El hombre es el único animal que tiene palabra. […] La palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio del hombre frente a los demás animales: poseer, él solo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad" (Aristóteles, *Política* I, 2, 1253a).

19 Para la exposición del antihumanismo en este sentido sigo mi texto *Los otros humanismos*. Sevilla: Thémata, 2021.

ral, la corporalidad y mortalidad. En épocas pasadas esas notas esenciales han manifestado ciertas deficiencias empíricas, pero ahora el progreso tecnológico puede corregirlas, y es lo que el antihumanismo va a hacer.

El humanismo cristiano iba más allá del griego y del romano en extensión e intensidad, como se dijo. A diferencia de los anteriores era más de tipo religioso que de tipo político, y aunque siempre los tres mantuvieron unidas las dos dimensiones de la felicidad humana, la terrenal y la supraterrenal, el cristianismo tenía como objetivo supremo y determinante la salvación del hombre, es decir, la redención.

La redención consistía en liberar al hombre de los daños resultantes como efectos del pecado original, que, tras numerosas controversias, habían quedado básicamente establecidos en el concilio de Trento en los siguientes términos:

1.- oscurecimiento de la inteligencia (ignorancia, incomprensión, etc.)

2.- debilitamiento de la voluntad (inclinación al mal)

3.- desorden de las pasiones (concupiscencias, etc.)

4.- sujeción a enfermedades (deficiencias del organismo)

5.- muerte temporal y eterna (perdida de la gracia de Dios, odio a Dios, etc.)[20]

Después del Concilio de Trento, y a finales de la edad moderna, la religión y el humanismo cristiano van dando prioridad a los objetivos políticos y sociales sobre los religiosos, mientras que la ciencia y la tecnología se enfocan cada vez más hacia los

20 Josep Maria Rovira Belloso, "El pecado original según el Concilio de Trento. Estudio de interpretación del dogma", *Revista Catalana de Teologia 1 (1976), pp. 183-230*; @ Facultat de Teología de Barcelona (Secc. S. Pacil).

objetivos religiosos, quizá a medida que el sistema sociocultural los remitía a segundo plano[21].

De hecho los objetivos del antihumanismo se pueden sistematizar como complementarios de los objetivos del humanismo y determinantes de la esencia humana, sin la cual no sería posible la propuesta teórica de ninguno de los dos. La complementariedad puede verse mediante la siguiente tabla:

21 Esta afirmación que puede hacerse respecto a una cultura epocal, no es del todo ajustada respecto de la iglesia, que tiene sus propios matices históricos. Los efectos del pecado original declarados por el concilio de Trento los formula el concilio Vaticano II de la siguiente manera, según el *Catecismo* de 1992: *CEC* 400. La armonía en la que se encontraban, establecida gracias a la justicia original, queda destruida; el dominio de las facultades espirituales del alma sobre el cuerpo se quiebra (cf. *Gn* 3,7); la unión entre el hombre y la mujer es sometida a tensiones (cf. *Gn* 3,11-13); sus relaciones estarán marcadas por el deseo y el dominio (cf. *Gn* 3,16). La armonía con la creación se rompe; la creación visible se hace para el hombre extraña y hostil (cf. *Gn* 3,17.19). A causa del hombre, la creación es sometida "a la servidumbre de la corrupción" (*Rm* 8,21). Por fin, la consecuencia explícitamente anunciada para el caso de desobediencia (cf. *Gn* 2,17), se realizará: el hombre "volverá al polvo del que fue formado" (*Gn* 3,19). La muerte hace su entrada en la historia de la humanidad (cf. *Rm* 5,12)."

Efectos del pecado original sobre las notas de la *esencia humana*	Objetivos del humanismo de reparación y culminación de la *esencia humana*	Objetivos de los antihumanismos de reparación y culminación de la *esencia humana*	Autores e impulsores
1.- Oscurecimiento del intelecto (ignorancia, etc.)	Educación intelectual Estudio	Desarrollo de la IA Evolución de especies de IA	Asimov Kurzweil Minsky
2.- Debilitamiento de la voluntad (inclinación al mal-libertad)	Educación moral Sobriedad		Kurt Gödel John R. Lucas Roger Penrose
3.- Desorden de las pasiones (concupis-cencias, etc.)	Educación emocional		Rosi Braidotti Julian Savulescu
4.- Sujeción a enfermedades (deficiencias del organismo)	Desarrollo de la ciencia Cuidados curación	Rediseño nuevo genoma, superación del sufrimiento	David Pearce Aubrey de Grey
5.- Muerte temporal y eterna	Muerte, resurrección y vida gloriosa	Inmortalidad	Frank J. Tipler

Con todo, los antihumanismos añaden matices a las notas de la esencia humana, que es importante señalar. Los tres volúmenes de esta peculiar cosmología, y particularmente este tercero, se ha escrito con la intención de expresar *la misma historia del universo y de la humanidad* en *siete lenguajes diferentes*, para poder mostrar la unidad de la historia contada y de los lenguajes que la relatan. Esos siete lenguajes son: la iconografía, la mitología, la ontología, la matemática, la física, y la religión (desglosada en liturgia y teología).

La referencia a los antihumanismos es relevante en este trabajo porque se trata de un grupo de científicos para los cuales la *historia del universo y de la humanidad* no tiene el mismo contenido, ni en el lenguaje de la ciencia que ellos usan entre sí, ni en relación con los otros seis lenguajes. Las diferencias son manifiestas tanto en lo referente al término religión como en lo referente al término hombre y humanidad.

Hay que exceptuar en este caso a Frank J. Tipler, que, aunque forme parte de los antihumanistas, sí entiende en el sentido de los demás lenguajes el contenido de los términos "universo", "hombre" y "religión".

Tipler (nacido en 1947), tiene una formación y una información religiosa judeo-cristiana bastante completa. Conoce la Biblia judeocristiana como un evangélico americano, la teología como un católico polaco, y la ciencia como un profesor de física matemática de la Universidad Tulane en Nueva Orleans, Luisiana, que es realmente su profesión.

En su obra hace el esfuerzo de describir en términos de física cuántica y relativista los episodios más decisivos y definitorios del judeocristianismo, como la presencia de Dios en la Eucaristía, la muerte, la resurrección del hombre, la parusía, el juicio, el infierno y la gloria eterna en el reino de los cielos. Por eso no cabe duda de que habla de Dios, la religión, el universo y el hombre, en los mismos términos en que lo hacen los autores que describen los mismos episodios desde los puntos de vista de la iconografía, la mitología, la ontología, la liturgia y la teología de los distintos momentos culturales estudiados en este trabajo. Quizá

por eso es criticado por sus colegas como reduccionista y como no científico según se ha señalado anteriormente.

Tipler entiende por hombre un ser racional, libre, débil, mortal y redimible. Entiende por religión una interacción dramática entre un Dios creador principio absoluto, y un hombre dañado por el sufrimiento, mortal y susceptible de ser conducido a una vida eterna y divina. Y entiende por universo lo que se entiende por tal en términos generales dentro de la comunidad científica.

Por eso es el científico al que se hace más continuamente referencia en este volumen, porque es el mejor interlocutor de entre los antihumanistas aunque el suyo sea un poco atípico.

En una situación bastante parecida están también Kurt Gödel, John R. Lucas y Roger Penrose, entre otros; pero, aunque participan en el debate antihumanista son considerados como humanistas, y no como antihumanistas, por ellos mismos, por la comunidad científica y por la opinión pública, como casi todos los demás científicos a los que se ha aludido en los tres volúmenes.

Los demás antihumanistas difuminan o alteran las notas esenciales de modo tan determinante que resulta difícil saber si hablan de seres humanos o de otro tipo de seres.

Por ejemplo, Raymond Kurzweil y Marvin Minsky, dos de los creadores y perfeccionadores de gigantes tecnológicos como Google y otros, creen que los seres humanos serán sustituidos por inteligencias artificiales, que producirán generaciones de ellas cada vez más capaces, y que ellas regirán el universo en una espiral de progreso indefinido.

Aubrey de Grey y David Pearce, directores de instituciones pioneras en estudios de genética y biotecnología, creen que se puede diseñar un nuevo genoma humano del que queden eliminados los factores determinantes del envejecimiento y de la muerte.

Rosi Braidotti cree que la afectividad y el sentimiento de sí puede consistir en un flujo nómada que varíe de género y también de especie. Julian Savulescu propone una biopedagogía pública en la que los estados pueden producir alteraciones en los

genomas, transitorias o estables, si eso puede llevar a una sociedad más equilibrada[22].

Estos programas se refieren a las cinco notas esenciales del hombre en las que aparecen deficiencias y que el concilio de Trento atribuye al pecado original. Proponen remediar las deficiencias y en las propuestas resulta dudoso si hablan de hombres y mujeres, de genomas ya "redimidos", o de otro tipo de vivientes.

El antihumanismo tiene importancia en relación con el tema de determinación de la identidad humana en una nueva era y en un nuevo medio cultural (biotecnológico), y así es como lo aborda Juan Arana en *El futuro de la identidad humana a debate. Protagonistas de la polémica sobre el transhumanismo*[23].

Se trata de proyectos más mediáticos, políticos y de ciencia ficción que científicos y filosóficos. En muchos casos son inviables tecnológicamente, y en muchos otros, aunque sean viables técnica y económicamente, no lo son políticamente, como ocurre tantas veces. Por ejemplo, es viable técnica y económicamente conectar los ríos de China entre sí, o los de España entre sí, a través de canalizaciones por las medianas de las autopistas, y distribuir el agua de forma que llegue a todos, pero las regiones con agua abundante se oponen a que la suya la controle el estado, y eso no solo en la España de las comunidades autónomas, sino también en la China comunista.

Ni la ciencia ficción ni los proyectos antihumanistas cuentan con la discordancia de las voluntades humanas, que, sea efecto del pecado original o de cualquier otro acontecimiento original, suele ser un obstáculo más insalvable para el desarrollo humano que los problemas científicos y técnicos.

La historia conjunta del universo y de los humanoides puede continuar indefinidamente en los espacios y tiempos siderales, y puede seguir generando indefinidamente libros y discusiones

22 Arana, J., (dir.) *El futuro de la identidad humana a debate. Protagonistas de la polémica sobre el transhumanismo,* Madrid: Tecnos, 2024. En este libro pueden encontrarse exposiciones de las principales obras de los antihumanistas más difundidos e influyentes.

23 Ibid.

sobre sociedades mejorables compuestas por seres mejorables. Pero ese no es el objetivo de este trabajo. Este trabajo tiene como propósito contar la historia conjunta del universo y de la humanidad, para mostrar la concordancia de los siete lenguajes en los que hasta ahora se ha contado. Si en el futuro el universo y la inteligencia se separan y se reúnen, cuántas veces lo hacen, y de qué modo, es asunto de otras investigaciones.

En nuestra investigación queda pendiente un asunto menos increíble y menos ficticio que la historia futura de los humanoides, y que se refiere a los hombres y mujeres que estamos ahora en este universo, vivimos en él y morimos en él, y tenemos buenos motivos para creer que la vida y la muerte, siendo episodios que pertenecen a este universo, no tienen su principio ni su fin en él.

Como se ha repetido a lo largo de este volumen, para las religiones hay dos mediaciones entre el poder divino supremo y el mundo de la humanidad con su universo físico.

La primera mediación es la Diosa madre, la Inmaculada Concepción, la mujer, lo femenino, que media entre Dios y las criaturas, espirituales y corporales, como se ha dicho. La segunda mediación es el conjunto de criaturas espirituales o espíritus puros, llamados ángeles en el judaísmo, el cristianismo y el islam, y en la mayoría de las religiones, y que en este trabajo se han asimilado a los números y a los entes matemáticos en general.

Es una falta de las ciencias y tecnologías contemporáneas, que quizá irán remediando a medida que se encuentren con problemas cuya solución más plausible o tal vez única sea recurrir a ellos, es decir, a números autoconscientes.

Entre los seres humanos y el Dios supremo, el Uno, Yahveh, Dios, Alá, etc., está el vasto territorio de lo que aquí se ha llamado el mundo intermedio, *el mundo de lo angélico y lo femenino*, que todavía ocupa un gran vacío en la tecnología y la filosofía contemporáneas.

§ 6.5.- Alabanza a la vida y a la mujer

Si no se hubiese dicho ya bastante sobre a mujer y sobre el ángel, y aún quedando todavía tanto por cantar, quiero repetir las palabras y cantos de dos poetas, y de un músico, que me parecen los mejores homenajes con que los que yo puedo acabar este trabajo ahora.

LAS VENTANAS SE HAN ESTREMECIDO (frag.)

La familia rodea al enfermo agrupándose ante sus sienes regresivas, indefensas, sudorosas. Ya no existe hogar sino en torno al velador del pariente enfermo, donde montan guardia impaciente, sus zapatos vacantes, sus cruces de repuesto, sus píldoras de opio. La familia rodea la mesita por espacio de un alto dividendo. Una mujer acomoda en el borde de la mesa, la taza, que casi se ha caído (...) Ignoro lo que será del enfermo esta mujer, que le besa y no puede sanarle con el beso, le mira y no puede sanarle con los ojos, le habla y no puede sanarle con el verbo. ¿Es su madre? ¿Y cómo, pues, no puede sanarle? ¿Es su amada? ¿Y cómo, pues, no puede sanarle? ¿Es su hermana? Y ¿cómo, pues, no puede sanarle? ¿Es, simplemente, una mujer? ¿Y cómo pues, no puede sanarle? Porque esta mujer le ha besado, le ha mirado, le ha hablado y hasta le ha cubierto mejor el cuello al enfermo y ¡cosa verdaderamente asombrosa! no le ha sanado. César Vallejo (1892-1938).

Johann Sebastian Bach, *Magnificat in D Major*, BWQ 243 (1723).

LA VOZ A TI DEBIDA
[13] (versos 425 a 493)

¡Qué gran víspera el mundo!
No había nada hecho.
Ni materia, ni números,
ni astros, ni siglos,... nada.
El carbón no era negro
ni la rosa era tierna.
Nada era nada, aún.
¡Qué inocencia creer
que fue el pasado de otros
y en otro tiempo, ya
irrevocable, siempre!
No, el pasado era nuestro:
no tenía ni nombre.
Podíamos llamarlo
a nuestro gusto: estrella,
colibrí, teorema,
en vez de así, "pasado";
quitarle su veneno.
Un gran viento soplaba
hacia nosotros minas,
continentes, motores.
¿Minas de qué? Vacías.
Estaban aguardando
nuestro primer deseo,
para ser en seguida
de cobre, de amapolas.
Las ciudades, los puertos
flotaban sobre el mundo,
sin sitio todavía:
esperaban que tú
les dijeses: "Aquí",
para lanzar los barcos,
las máquinas, las fiestas.
Máquinas impacientes
de sin destino, aún;
porque harían la luz
si tú se lo mandabas,
o las noches de otoño
si las querías tú.
Los verbos, indecisos,
te miraban los ojos
como los perros fieles,
trémulos. Tu mandato
iba a marcarles ya
sus rumbos, sus acciones.
¿Subir? Se estremecía
su energía ignorante.
¿Sería ir hacia arriba
"subir"? ¿E ir hacia dónde
sería "descender"?
Con mensajes a antípodas,
a luceros, tu orden
iba a darles conciencia
súbita de su ser,
de volar o arrastrarse.
El gran mundo vacío,
sin empleo, delante
de ti estaba: su impulso
se lo darías tú.
Y junto a ti, vacante,
Por nacer, anheloso,
Con los con los ojos cerrados,
Preparado ya el cuerpo
Para el dolor y el beso,
con la sangre en su sitio,
yo, esperando
¡ay, si no me mirabas!
a que tú me quisieses
y me dijeras: "Ya".

Pedro Salinas, 1933

BIBLIOGRAFÍA

Agustín de Hipona, *Confesiones*, Madrid: BAC, 2023.

Agustín de Hipona, *De libero arbitrio,. Obras*, vol. III, BAC, Madrid, 1951.

Agustín de Hipona, *Del Génesis contra los maniqueos*, edición digital y multilingüe de sus *obras completas*, https://www.augustinus.it/spagnolo/genesi_dcm/index2.htm

Agustín de Hipona, *Manual de la fe, de la esperanza y de la caridad (Equiridon) VIII, 27. Obras completas de San Agustín,* en https://www.augustinus.it/spagnolo/enchiridion/index2.htm

Aina S. Erice y Amanda Mijangos (ilustradora) *Viriditas*, Bilbao: A fin de cuentos, 2022.

Álvarez, Lucas Manuel, "Las figuras del justo y del injusto en *República II* como antecedentes del sofista y del filósofo en *Sofista* de Platón", *Nova tellus* vol.32 no.1 Ciudad de México 2014.

Amit-Goswami , *O universo autoconsciente*, Odivelas (Pt): Alma dos Livros, 2024.

Anselmo de Canterbury, *Obras Completas*, Madrid: BAC, 1952.

Anselmo de Canterbury, *Tratado sobre la procesión del Espíritu Santo* en *Obras completas*, II, Madrid: BAC, 1952.

Anselmo de Canterbury, *Proslogio*, *Obras completas*, Madrird, BAC, 1952-1953.

Antón Pacheco, José A., *Parádosis: visiones sobre el uno, el logos y la tríada*, Murcia: Mias Latina, 2014.

Antón Pacheco, J.A. (2010). "El universalismo maniqueo". *Boletín de la Sociedad Española de Iranología*, 1, 9-19, 2010.

Antón Pacheco, José A., "Sabiduría y hermenéutica: la interpretación como práctica sapiencial", *Isidorianum,* ISSN 1131-7027, ISSN-e 2660-7743, Vol. 11, Nº 21-22, 2002.

Antón Pacheco, José A., "Swedenborg y la religiosidad romántica", *Isidorianum*, ISSN 1131-7027, ISSN-e 2660-7743, Vol. 2, Nº. 4, 1993.

Arana, J. (ed.), *La cosmovisión de los grandes científicos de la Ilustración* (2022), *La cosmovisión de los grandes científicos del siglo XIX* (2021), *La cosmovisión de los grandes científicos del siglo XX* (2020). Madrid: Tecnos, 2023.

Arana, J., (dir.) *El futuro de la identidad humana a debate. Protagonistas de la polémica sobre el transhumanismo,* Madrid: Tecnos, 2024.

Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Madrid: Gredos, 2019.

Aristóteles, *Metafísica*, Madrid: Gredos, 1987, tr. De Valentín García Yebra.

Aristóteles, *Política* , Madrid: Gredos, 2022.

Aristóteles , *Tratados de lógica (órganon) II. Sobre la interpretación*, Madrid: Gredos, 1982.

Arne Naess, *The Ecology of Wisdom:* New York: Counterpoint, 2008.

Assela Alamillo, *El rapto en la mitología clásica*, Universidad Complutense de Madrid, https://webs.ucm.es›cont›documento12005

Austin, John L., *Cómo hacer cosas con palabras*, (1955), Edición electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.

Avery Dickins de Girón, *El día de los muertos. Historia y costumbres*, tr., Arcelia Vázquez. Vanderbilt University.
https://as.vanderbilt.edu/clacx/

Balthasar, H. U. von, "El misterio pascual", en J. Feiner y M. Löhrer (dirs.), *Mysterium Salutis III*, Madrid: Cristiandad, 1971.

Balthasar, Hans Urs von, *Gloria. Una estética teológica*, vol. III, "Estilos laicales", cap. 5, "Soloviev", Madrid: Encuentros, 1987.

Baring, Anne y Cashford, Jules, *El mito de la diosa*, Madrid: Siruela, 2014.

Benavides Medina, Pelayo, "Palas Atenea: visiones y modelos culturales de la inteligencia y el conocimiento" *Perfiles Educativos* | vol. XXXIV, núm. 136, 2012 | IISUE-UNAM.

Beorlegui, C., *Humanos: entre lo prehumano y lo pos- o transhumano*, Santander: Sal Terrae, 2019.

Beorlegui, Carlos, *Nuevas tecnologías, trans/posthumanismo y naturaleza humana*. Granada: Editorial Comares, 2021.

Bernabé, A., *Platón y el orfismo: Diálogos entre religión y filosofía*. Madrid: Abada Editores, 2011.

Bernabé, Alberto, *El mito órfico de Dioniso y los Titanes*, en Bernabé, Alberto y Casadesús, Francec, *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro*, cap. 27, Madrid: Akal, 2008.

Bernabé, Alberto, *Textos órficos y filosofía presocrática. Materiales para una comparación*. Madrid: Trotta, 2004.

Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España,* Madrid: Historia 16, 1990, 2 vols.

Binetti, M.J., "En el origen era la Madre: aportes para una metafísica matricial", *DUODA Estudis de la Diferència Sexual / Estudios de la Diferencia Sexual*, 48 / 2015.

Binetti, Maria José, "El tiempo de la madre. O bien sobre el círculo del origen", *Contrastes, XX*, n 2, 2015.

Blavatsky, Helena P., *La Clave de la Teosofía*. Buenos Aires: Kier, 1982 (1889).

Boero, Mario "Wittgenstein: la religión y el silencio", *Cuadernos Hispanoamericanos*, Nº 469-470, 1989.

Bohm, David, *Wholeness and the Implicate Order*, London & New York: Routledge & Kegan Paul, 1980.

Buch, Lucas, "La afirmación de la libertad en el pensamiento de Duns Escoto", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 39 (2), 2022.

Burkart, Walter, *Cultos mistéricos antiguos*, Madrid: Trotta, 2018.

Burkert, W., *Homo Necans: Interpretaciones de ritos sacrificiales y mitos de la antigua Grecia*. Trad. Marc Jiménez Buzzi. Barcelona: Acantilado, 2013.

Burkert, Walter, *Religión griega arcaica y clásica*, Madrid: Abada, 2007.

Calero Secall, Inés, "Los epítetos de divinidades en las posthoméricas de Quinto de Esmirna", *HABIS* 24 1993.

Callicott, J. B., *Beyond the land ethic: More essays in environmental philosophy*. New York: SUNY Press, 1999.

Callicott, John Baird, *The Greening of Philosophy: From Ancient Wisdom to a Sustainable Future*, 2020.

Campa Carmona, Ramón de la, "El Culto a los Difuntos y su conmemoración anual en la Iglesia Católica", en: Valeriano Sánchez Ramos (coord.), José Ruiz Fernández (coord.) *La Religiosidad popular y Almería: actas de las III Jornadas,* Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 2004.

Camus, Albert, *Le mythe de Sisyphe: Essay sur l'absurde*. Paris: Les Éditions Gallimard, 1942.

Cándido Pozo, *María, nueva Eva*, Madrid: BAC, 2005.

Cantor, Georg, *Fundamentos para una teoría general de conjuntos. Escritos y correspondencia selecta,* Ed. de José Ferreirós, Barcelona: Crítica, 2006.

Castillo Pérez, Francisco Manuel, *Dioniso en Delfos: La ceremonia de las Tíades y los Hosioi y la intervención de Atenas*, Máster Iinteruniversitario en Historia y Ciencias de la Antigüedad. Trabajo de fin de máster, Curso 2019-2020, Universidad Complutense de Madrid, Universidad Autónoma de Madrid.

Catecismo de la Iglesia Católica (CEC), 1992.

Ceremonial de los obispos, https://liturgiapapal.org/attachments/article/1015/4.4.pdf.

Cervantes Gabarrón, José, "El verbo ὑποτασσόμαι en el griego del Nuevo Testamento", *REVISTA ELECTRÓNICA DE ESTUDIOS FILOLÓGICOS*, n. 9, 2005. https://www.um.es/tonosdigital/znum9/portada/tritonos/cervantes.htm.

Cheetham, Tom, *Green Man, Earth Angel: The Prophetic Tradition and the Battle for the Soul of the World*, New York; SUNY, 2004.

Choza, J., *Antropología de la Sexualidad*, Sevilla: Thémata, 2017.

Choza, J., *La oración originaria: la religión de la Antigüedad,* Sevilla: Thémata, 2019.

Choza, J., *Antropología filosófica. Las representaciones del sí mismo*, Sevilla-Madrid: Thémata/Plaza y Valdés, 2009.

Choza, J., *El culto originario: La religión paleolítica*, Sevilla: Thémata, 2016.

Choza, J., *En el principio era la madre. Matemática y física del comienzo*, Sevilla: Thémata, 2024.

Choza, J., *Filosofía de la cultura*, Sevilla: Thémata, 2ª 2014.

Choza, J., *La moral originaria: la religión neolítica*, Sevilla: Thémata, 2016.

Choza, J., *La revelación originaria. La religión de la Edad de los Metales,* Sevilla: Thémata, 2018.

Choza, J., *Los otros humanismos*. Sevilla: Thémata, 2021.

Choza, J., *Principio femenino del cosmos. Iconografía, mitología y metafísica del comienzo*, Sevilla: Thémata, 2023.

Ciner, Patricia, "La Participación y la Mística en las Enéadas de Plotino", *Epimeleia*, Año Iv, Nº7, 1995.

Ciner, Patricia, "Implicancias teológicas y místicas de la noción de sabiduría en Orígenes" Universidad Nacional de Cuyo, *Opúsculo Filosófico Nº6*, pp 15-39.

Ciucu, Cristina, "Existence is Feminine: The Kabbalistic Metamorphoses of a Pythagorean Idea", *Frankfurt Jewish Studies Bulletin*, 44 · 2021/22.

Compte, A., *Catecismo positivista*. Madrid: Editora Nacional, 1982.

Corbin, Henry, "*The eternal Sophia*", (translation of Carl G. Jung, Answer to Job), Harvest, 31, 1985.

Corzo Sánchez, Ramón, "Los sacrificios infantiles en Cádiz", *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Castellonenses*, 1989, núm. 14.

Crouzel, Henri, *Orígenes. Un teólogo controvertido*, Madrid: BAC, 1998.

Cusa, Nicolas de, *De docta ignorantia* Barcelona: Orbis, 1985.

Dagron, Tristan, "David de Dinant. Sur le fragment <Hyle, Mens, Deus> des Quaternuli", *Revue de métaphysique et de morale,* 2003/4 (n° 40), pages 419 à 436.

Danza de los pigmeos Aka del África Central.
https://www.youtube.com/watch?v=kZVlbrPaccY.

Darwin, Charles, *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*, Madrid: Alianza, 1998.

Davies, Nigel, *Sacrificios humanos. De la antigüedad a nuestros días*, Barcelona: Grijalbo, 1983.

Del Moral, Maite, *La luz de la oscuridad*, Madrid: Plaza y Valdés, 2017.

Difabio Haydée, Elbia, "La alimentación en la mitología griega. El caso especial de las Enótropos" *Revista Iberoamericana de Viticultura, Agroindustria y Ruralidad*, vol. 2, núm. 6, 2015, pp. 150-165. Universidad de Santiago de Chile, Santiago de Chile, Chile

Drdo. Andre da Paz (PPGµ/UnB) Prof. Dr. Gabriele Cornelli (PPGµ/

UnB), *Initiation, ritual, and experience in the Eleusinian Mysteries and on Plato's Symosium: a preliminary analysis*. 2022, Unpublished (Seminário Archai 2022, https://www.academia.edu/92238772/ *nitiation_ritual_and_experience_in_the_Eleusinian_Mysteries_and_on_Platos_Symposium_a_preliminary_analysis*.

Dumont, Jean, *El amanecer de los derechos del hombre. La controversia de Valladolid*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2009.

Durkheim, E., *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid: Alianza, 1990.

Dwight Harris, *Awareness and Life. The Ontological Distinction of Biological Life*, abridged, Summary of Parts I, II, III & IV, chapters and sections, Walls of Ivy Press (c) Copyright (c) 2018.

Ehrman, Bartd D., *Lost Christianities. The Battles for Scripture and the Faiths We Never New*, London: Oxford University Press, 2003, tr. It., *I Cristianesimi perduti. Eretici, sette ed eretiici nella bataglia per la Sacre Scritture*, Roma: Carocci, 2016.

El Bahir, Madrid: Villaviciosa de Odón: Editorial. Equipo Difusor del Libro S.L, 2005, tr. Esther Péres y Adela Ortiz.

Eliade, M., *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, México: FCE. 2009.

Eliade, M., *Mefistófeles y el andrógino* ; Barcelona: Kairos , 2001.

Eliade, Mircea, *El mito del eterno retorno*, Madrid: Alianza, 1972

Emil G. Hirsch, W. Muss-Arnolt, Hartwig Hirschfeld, *FLOOD, THE (Hebr. ; LXX.* κατακλυσμός). https://jewishencyclopedia.com/articles/6192-flood-the.
Escoto Eriúgena, Juan, *Sobre las naturalezas*, Pamplona: Eunsa, 2004.

Estelrich Barceló, Tomeu, "Creación y decreación en la filosofía de Simone Weil", *PENSAMIENTO,* vol. 63 (2007), núm. 238.

Esteva de Sagrera, Juan, *Historia de la farmacia: los medicamentos, la*

riqueza y el bienestar. Barcelona: Masson, 2004.

Esther Eidinow, "I-Thou-Nymph: a relational approach to ancient Greek religious devotion", *Religion*, (2023), 53:1.

Eugenio Trías, *La edad del Espíritu*, Barcelona: Destino, 1994.

Faccendini, Aníbal, *La nueva humanización del agua: Una lectura desde el ambientalismo inclusivo,* México: CLACSO, 2019.

Ferrer Barriendos, Vicente, *Jesucristo, nuestro Salvador: Iniciación a la Cristología*. Madrid: Rialp, 2015.

Ferrer, Eliseo, *Sacrificio y drama del rey sagrado. Genealogía, Antropología e Historia del Mito de Cristo*, Madrid: Star Publisher, 2021.

Figueroa-O'Farrill, José, ¿Qué es la supersimetría?, (simetría entre bosones y ferminones), School of Mathematics, IMAFF, CSIC, Madrid, 14 febrero 2005.

Filón de Alejandría, *Alegoría de las leyes*, en *Obras Completas*, Madrid: Trotta, 2009, vol I., "Alegorías de la serpiente", Libro II, 18-24,

Filón de Alejandría, *Obras completas*. Volumen I: *Introducción general a la edición. La creación del mundo según Moisés [De opificio mundi]*. Edición de José Pablo Martín, Madrid: Editorial Trotta, 1990.

Flantrmsky Cárdenas, Óscar, "Culpa y civilización: una lectura al mito de Dioniso órfico y al mito de la caída de Adán , *Filosofía UIS*, Volumen 9, Número 2 , julio - diciembre de 2010.

Frazer, Sir James George, *The Golden Bough*, edición en 69 capítulos en inglés, de 1922, disponible on line en https://sacred-texts.com/pag/frazer/.

Fuentes Sanchez, Beatriz, *Teorema de singularidad de Penrose,* TFG, Facultad de matemáticas, Universidad de Murcia, 2021.

Garay Suárez-Llanos, Jesús de, "La libertad en Orígenes", *Congreso Internacional de Filosofía griega*, Coimbra, 29 de junio de 2024, *pro manu scripto*.

Garay Suárez-Llanos, Jesús Francisco de, "Plotino: La libertad como primer principio", *Thémata,* 1989.

Garay Suárez-Llanos, Jesús de, *Los sentidos de la forma en Aristóteles*, Eunsa: Pamplona, 1987.

García Bazán, F., "El significado aritmológico de la tríada y sus proyecciones filosófico-religiosas", *CONICET-ANCB-FUNDTARD*, ISNN: 1852-0596, ©Opusculo Filosófico, N° 17, Año VI, 2013.

García Vieyra, Alberto 0. P. , *EL PARAÍSO, o el problema de lo sobrenatural*. Santa Fe, Argentina: www.traditio-op.org, ed. SAN JERÓNIMO, 1980.

García, Juan, "Sobre el ser y la creación", *Anuario Filosófico, 1996 (29).*

Georg Cantor, *Fundamentos para una Teoría General de Conjuntos*, ed. de José Ferreirós, Barcelona: Crítica, 2006.

Gómez Reyes, Jose Luis, "En torno a los aportes del Egipto antiguo a la cultura occidental", *Estudios de Asia y África, XXXII*: 1, 1997.

González Lanzellotti, Florencia E., *La Naturaleza como "viriditas" en la Estética de Hildegarda de Bingen,* I Congreso Internacional de Nuevos Investigadoresen Historia del Pensamiento. Creaciones intelectuales en torno a la Naturaleza. UCM, 6-9 de Marzo de 2012.

González Suárez, Lucero, "Sobre los sentidos de la *ousía* en las *Categorías* y la *Metafísica* de Aristóteles", *Logos* / Año XLVIII / Número 134 / ene-jun 2020.

Guenón, René *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, Milano: Adelphi, 1989.

Guenón, René, *La gran tríada*, y *El origen del cálculo infinitesimal*. La colección completa de obras de René Guénon traducidas y publicadas en español se encuentran disponibles en la red en https://archive.org/details/reneguenon/

Hamayon, Roberte N., *Chamanismos de ayer y hoy: seis ensayos de etnografía e historia siberiana,* http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/

publicadigital/libros/chamanismos/historia_siberiana.html

Hegel, G.W.F., *Filosofía del derecho*, Barcelona: Edhasa, 1988.

Heidegger, M., *El comienzo de la filosofía occidental. Interpretación de Anaximandro y Parménides*, Madrid: Trotta, 2024, trad., de Alberto Ciria.

Heisenberg, W., *Física y filosofía,* Buenos Aires: La Isla, 1959.

Hernández-Pacheco, Javier, *Nietzsche: estudio sobre vida y trascendencia*, Barcelona: Herder, 1990.

Hildegarda de Bingen, *Libro de las Obras Divinas*. I, I, 2. Barcelona: Herder, 2009.

Holmes Rolston, III. "Creation and Resurrection", *JP Journal for Preachers 32*(no. 3, 2009):25-32.

Irigaray, Luce. *Yo, tú, nosotras*, Madrid: Cátedra, 1992.

Jaraszynski, P., "De sofía a filosofía", *Pensamiento y cultura*, Vol. 8 n. 1, 2005.

Juan de la Cruz, *Cántico espiritual*, en *Vida y Obras de San Juan de la Cruz*, Madrid: BAC, 1978.

Juan de la Cruz, *Subida al Monte Carmelo*, *Noche Oscura*, *Cántico espiritual*, en *Vida y obras de San Juan de la Cruz*, Madrid: BAC. 1978.

Juan Pablo II, *Teología del Cuerpo. 129 catequesis. Visión del Papa Juan Pablo II sobre el amor humano.* https://www.academia.edu/41433472/Teología_del_Cuerpo_129_catequesis

Jung, Carl G., *Obras completas*, volumen 13: *Estudios alquímicos*, traducido por R.F.C. Hull (edición 1967/2014), pág. 161, en Eline Bochem, *The Kiss of Creation. The alchemical 'coniunctio oppositorum' in the Rosarium Philosophorum including a short history of 'sacred marriage' (ritual) symbolism in ancient Near-East texts and Valentinian Gnosticism.* | 0596558 | Renaissance Esotericism I | dr. Peter J. Forshaw | July 2015.

Jung, Carl Gustav: *Respuesta a Job*, Madrid: Trotta, 2023.

K. Wilber, D. Bohm, K. Pribram, F. Capra, M. Ferguson, R. Weber y otros, *El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras de la ciencia*. Editado por Ken Wilber, Barcelona, editorial Kairós, 2005.

Kaku, Michio, *Mundos paralelos. Los universos alternativos de la ciencia y el futuro del cosmos,* Gerona: Atalanta, 2008.

Karl H. Pribram y J, Martin Ramírez, *Cerebro, mente y holograma*. Madrid: Alhambra, 1980.

Kierkegaard, S., *La enfermedad mortal, o la desesperación y el pecado*, Madrid: Trotta, 2008.

Klostermaier, Klaus K., *A concise Encyclopedia of Hinduism*. Oxford: Oneworld Publications, 1998.

Kristeva, Julia, *Desire in language. A Semiotic Approach to Literature and Art*, New York: Columbia University Press, 1980.

Kyle A. Fraser, *Zosimos of Panopolis and the Book of Enoch: Aalchemy as forbidden knowledge*, Koninklijke Brill nv, Leiden, 2004, Aries vol. 4, no. 2.

Ladaria, Luis F., «El cristianismo y las religiones", https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20120308_ladaria_

Lao Tse, *Los libros del Tao. Tao Te ching*, Madrid: Trotta, 2021.

Lara Peinado, Federico, *Poema de Gilgamesh*, Madrid: Editorial Tecnos, 2005.

Laurentin, René. *Lourdes, documents authentiques*. 5 volúmenes. París: Lethielleux, 1957-1959.

Lazzeroni, R., Il nettare e l'ambrosia. Su alcune denominazioni indoeuropee della morte, in «Studi e Saggi Linguistici», XXVIII (1988).

Leopoldo-Eulogio Palacios, "La persona humana", *Verbo*, núm. 495-496

(2011), cfr., Faitanin, Paulo, *El individuo en Tomás de Aquino*, Pamplona: Eunsa, 2001.

Letanías lauretanas en http://www.santorosario.net/espanol/letanias.htm

Lévy-Bruhl, Lucien, *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi, 2002. Edición original en francés. http://bibliotheque.uqac.uquebec.ca/index.htm

Lope de Vega, *Soliloquios amorosos de un alma a Dios*, en *Poesías líricas*, ed. De J. Montesinos, vol II., Espasa Calpe, Madrid, 1983, p. 86.

López Pérez, Ricardo, *El mito griego como antecedente de la racionalidad filosófica. Dimensiones Filosófica, Histórica y Epistemológica del Mito Griego y su Relación con el Logos, Entre los Siglos VIII y V AC*, Tesis doctoral, Universidad de Chile, 2005.

Lucas Oro Hershtein, "Las principales tesis filosóficas de Ibn Gabirol", Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano Marshall T. Meyer, 2015.

Maldonado de Elizalde, Eugenia, *LEX IULIA DE MARITANDIS ORDINIBUS: LEYES DE FAMILIA DEL EMPERADOS CESAR AUGUSTO*, Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM, http://historico.juridicas.unam.mx › hisder › cont. PDF. Press, ISBN 0691011788.

Marín, Higinio, *La antropología aristotélica como filosofía de la cultura*, Pamplona: Eunsa, 1993.

Marinus de Neapolis, *Vie de proclus*, cap. 30. Disponible en https://remacle.org/
Marion, Jean Luc, *El ídolo y la distancia*, Salamanca: Sígueme, 1999.

Marion, Jean-Luc y Walton, Roberto, *El Universo saturado. La excedencia de la donación en la fenomenología*, Buenos Aires: Sb editorial, 2020.

Martínez Fresneda, F., *Jesús de Nazaret*, Murcia: Espigas, 2007.

Martínez-Gayol Fernández, Nurya, "Ireneo de Lyon: la idea de «reparación» en el contexto de la «recapitulación»", *ESTUDIOS ECLESIÁSTICOS*, vol. 85 (2010), núm. 332.

McGinn, Thomas A. J. *Prostitution, Sexuality, and the Law in Ancient Rome*, Oxford University Press, (1998).

McGuckin, John Anthony, *The Westminster Handbook to Origen*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2004.

Mesa Cid, Pedro J.; Romero Coloma, Aurelia María. *El Bosco. los enigmas de su obra y de su personalidad*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2020.

Michio Kaku, *Universos paralelos. Los universos alternativos de la ciencia y el futuro del cosmos*, Gerona: Atalanta, 2008.

Mitkova Georgieva, Irina, *Influencias próximo orientales en la religión y mitología de la Grecia Antigua*. TFG en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Valladolid, Curso: 2015-2016.Modern Cosmology and Theology", *DISCOURSE.* 2021, vol. 7, no. 5.

Mora, Ziley, *El arte de sanar de la medicina mapuche*. Santigo de Chile: Uqbar editores, 2013.

Morales, E, *Lo digno de curar. La primera determinación del método homeopático en la obra de Hahnemann. Revisión crítica y aportaciones,* tesis doctoral, Universidad de Sevilla, 2002.

Morales, José, *Teología de las religiones*, Madrid: Rialp, 2001.

Moreno Martínez, José Luis, *El día "uno" de la creación, interpretación de gen 1,1-5 según Filón de Alejandría*, Tesis doctoral, Facultad de teología, Universidad de Navarra, Pamplona, 1983.

Moscati, "ll sacrificio púnico dei fanciulli: realtá o invenzione?", en *Quaderni Accademia Nazionale Lincei* 261 , pág. 3. 1987.

Nesteruk, Alexei V., Soldatov, Aleksandr V "The Philosophical Aspects of the Dialogue between Modern Cosmology and Theology",

Neumann, Erich, *La gran madre: una fenomenología de las creaciones femeninas de lo inconsciente*, Madrid: Trotta, 2009.

Nietzsche, F., *El ocaso de los ídolos*, tr., Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza, 2013.

Nietzsche, F., *El origen de la tragedia*, Madrid: Alianza, 1967.

Nishida, Kitaro, *Pensar desde la nada*, Salamanca, Sígueme, 2006.

Olmos, Juan José, *El Evangelio de Lucas y su exegesis. Antología de comentarios exegéticos al tercer evangelio, feb. 2023,* https://www.academia.edu/96754411/El_evangelio_de_Lucas_y_su_exegesis?uc-sb-sw=111313146

Oñate, Teresa, *Para leer la Metafísica de Aristóteles en el siglo XXI*, Madrid: Dykinson, 2001.

Orbe, A., *En los Albores de la Exegesis Iohannea*, Roma, 1955, p.104, citado por Ciner, Patricia Andrea, *Implicancias teológicas y místicas de la noción de sabiduría en Orígenes*, Opúsculo filosófico, Mendoza, 2010 año III, nº 6.

Orígenes, *Comentario al Evangelio de Juan/1*, Madrid: Ciudad Nueva, 2020.

Orígenes, *Tratado de la oración*, Madrid: Rialp, 2017.

Orlandis Rovira, José. ""Oriente y Occidente cristianos (1054 - 2004): novecientos cincuenta años de Cisma"". *Anuario de Historia de la Iglesia,* 13 (2004).

Otto, Rudolf. *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1996.

Pablo VI, *Mysterium fidei*. AAS.

Panikkar, R., *La plenitud del hombre. Una cristofanía*, Madrid: Siruela, 1999.

Penrose, R., *La nueva mente del emperador*, Madrid: Mondadori, 1991.

Penrose, Roger, *Ciclos del tiempo: Una extraordinaria nueva visión del universo*, Madrid: Debolsillo, 2011.

Penrose, Roger, *El camino a la realidad. Una guía completa de las leyes del universo*, Barcelona; Debate, 2006.

Pérez Valiño, Amalia, "Eva y María: dos imágenes enfrentadas", en Amalia Pérez Valiño , *Autoridad, poder e influencia: mujeres que hacen Historia,* Barcelona: Icaria, 2017.

Pessin, Sarah,"Neoplatonismo judío: estar por encima del ser y emanación divina en Solomon Ibn Gabirol and Isaac Israel", en: Daniel Frank; Oliver Leaman (eds), *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*. Cambridge 2003.

Piulats, Octavi, *Egiptosophia. Relectura del Mito al Logos*, Barcelona: Kairós, 2006.

Platón, *Diálogos, III. Fedón, Banquete, Fedro*, Madrid: Gredos, 1986, la traducción de Emilio Lledó.

Platón, *Gorgias,* Madrid: Gredos, 1987.

Plutarco, *Cimón*, 6. 4-6, en *Vidas paralelas,* Vol. IV, Madrid: Gredos, 2009.

Poincaré, H., *La Sciencie et l'hypotése*, Paris : Flammarion, 1917.

Polo, L, *Introducción a Hegel*. Pamplona: Eunsa, 2010.

Prigogine, Ilya, *¿Tan solo una ilusión? Una exploración del caos al orden,* Barcelona: Tusquets, 1983.

Prigogine, Ilya, *El fin de la certidumbre*, Buenos Aires: Andrés Bello, 1997.

Priscilla Throop , *Hildegard von Bingen's Physica: The Complete English Translation of Her Classic Work on Health and Healing* , 1998, tr., esp. *El libro de la medicina sencilla (Physica de Sta Hildegarda de Bingen),* Astorga (León): Ediciones La Crítica, 2009.

Proclo, *Teologia platonica*, Milano: Bompiani, edición digital revisada, 2019.

Quevedo, Amalia, *Fantasmas. De Plinio el Joven a Derrida* ; Pamplona: Eunsa, 2014.

Radcliffe Edmonds, "Tearing Apart the Zagreus Myth: A Few Disparaging Remarks On Orphism and Original Sin" *Classical Antiquity*, Volume 18/No. 1/April 1999.

Ragazzi, Gaudenzio, "Il "Gioco del Mondo" e il viaggio dello sciamano", *BCSP Bollettino del Centro Camuno di Studi Preistorici* - vol. XXXVI – 2010. Cfr., https://en.wikipedia.org/wiki/Hopscotch

Ragazzi, Gaudenzio, *La danza delle origini. Corpo, gesti e suoni della Preistoria. Un approccio iconografico*, Capo di Ponte (Bs): Edizioni del Centro CENTRO CAMUNO DI STUDI PREISTORICI, 2022, Italy www.ccsp.it.info@ccsp.it

Rahner, K., «Sobre el sentido del dogma de la Asunción», en *Escritos de teología I*, Taurus, Madrid 1961, en Samuel Sueiro, CMF, "La Asunción de María y la Iglesia según Karl Rahner", *Ephemerides mariológica*, 71 (2021).

Rahner, Karl, *María, Madre del Señor*, Barcelona: Herder, 2012.

Rappaport, Roy A., *Ritual y religión en la historia de la humanidad*, Madrid: Cambridge University Press, 2001.

Ratzinger, J., *Escatología*, Barcelona: Herder, 1980.

Roberto Martínez y Natalia Gabayet (selección de textos y coordinación de traducción), México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2011, Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/chamanismos/historia_siberiana.html

Rodríguez Somolinos, Helena, "La planta de la inmortalidad en Grecia y el mito de Glauco de Antedón" *EPOS, XXII* (2006) págs. 11-19.

Rodríguez Valls, Francisco, *Orígenes del hombre*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2017.

Rovira Belloso, Josep Maria, "El pecado original según el Concilio de Trento. Estudio de interpretación del dogma", *Revista Catalana de Teologia 1 (1976), pp. 183-230*; @ Facultat do Teología de Barcelona (Secc. S. Pacil).

Rubiera Cancelas, Carla, "Mujeres y hombres como víctimas de sacrificio en las tragedias de Eurípides. Lecturas desde el género", ARYS, 9, 2011.

Ruiz Soler y Núñez de Castro, "La *kénosis* del Dios trinitario, *ESTUDIOS ECLESIÁSTICOS*, vol. 92 (2017), núm. 360, ISSN 0210-1610 pp. 53-94.

Russell, B., *Misticismo y lógica*, Barcelona: Edhasa, 2001.

Said Reynolds, Gabriel, "The Muslim Jesus: Dead or alive?", *Bulletin of the School of Oriental & African Studies*, 72, 2 (2009), 237–258.

Scheid, Daniel P., *The Cosmic Common Good: Religious Grounds for Ecological Ethics*, Oxford University Press, 2016.

Scheler, *El resentimiento en lo moral*, trans. José Gaos, Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1927.

Scheler, *Esencia y formas de la simpatía*, Sígueme, Salamanca, 2005.

Schindler, David L., " Being, Gift, Self-Gift: a reply to Waldstein on relationality and John Paul II's theology of the body", *Communio 42 (Summer 2015)*.

Scholem, Gershom, *La Cabala*, Roma: Meditrerrane, 1992.

Schopenhauer, Arthur, *El arte de conocerse a sí mismo*, Madrid: Alianza, 2022.

Sèmassa Hinvo, Noël, *La salvación en Jesucristo: ¿Buena noticia para hoy?*, Trabajo fin de Grado, Madrid: Universidad Comillas, Mayo 2021.

Shane Mackinlay, *Interpreting Excess: Jean-Luc Marion, Saturated Phenomena, and Hermeneutics,* Fordham University Press, 2009.

Shelomó Ibn Gabirol, *La Fuente de la vida* (FV), Barcelona: Riopiedras ediciones, 1987.

Sierra, Wladimir, "Sintáctica, semántica y pragmática. En busca del tercer Wittgenstein" *Revista de Filosofía "Sophia"*, Quito-Ecuador. Nº 3/ 2008, www.revistasophia.com

Soloviev, V., *Rusia y la Iglesia Universal*, Córdoba (Argentina): Ediciones y Publicaciones Españolas, 1946.

Stein, Edith, *Ser finito y ser eterno*, Madrid: FCE, 1995.

Steiner, Rudolf, *Isis, Mary, Sophia, (selección)* Estudio introductorio de Christopher I. Bamford, Great Barrington: Steiner Publisher, 1943.

Suarez, Luis, *Grandes interpretaciones de la Historia*, Pamplona: Eunsa, 1985.

Sueiro, Samuel, cmf, "La asunción de María y la Iglesia según Karl Rahner", *Ephemerides Mariológica*, 71 (2021).

Taylor, Thérèse. *Bernadette of Lourdes: Her life, death and visions*, Londres: Burns & Oates, 2008.

Teilhard de Chardin, *El fenómeno humano*, https://es.wikipedia.org/wiki/Punto_omega

Teresa de Jesús, *Cuentas de Conciencia*, en *Obras Completas*, Madrid: BAC, 1979.

Teresita Mardones A., Mónica Poblete I., Carmen Reyes Vergara, "Los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio y el proceso de individuación junguiano", *Miscelánea Comillas*, vol. 64 (2006), núm. 125.

Tertuliano, *Sobre el Alma*, Madrid: Ciudad Nueva, 2014.

Testa, Alessandro, *Theories of Magic (in Social Anthropology and History*

of Religions), University Course held at Charles University of Prague, Department of Philosophy and Religious Studies, Faculty of Arts, 2024.

Tipler, Frank J., *La física de la inmortalidad: La cosmología moderna y su relación con Dios y la resurrección de los muertos,* Madrid: Alianza, 1996.

Todd, Olivier. *Albert Camus: A Life* , New York: Random House, 2015.

Tomás de Aquino, *Summa theologiae,* Madrid: BAC, 1978.

Trivers, R. L., "Parental investment and sexual selection". En B. Campbell (Ed.) *Sexual selection and the descent of man*, 1871-1971 (pp 136-179). Chicago: Aldine.1972.

Trullo, José Luis, *Dignitas. Una apología del humanismo clásico*, Sevilla: Thémata, 2024.

Uria Varela, Javier, "El néctar y la ambrosía: nota interpretativa al Himno de Apolo (189-193)": *Myrtia*, nº 7, 1992, pp. 141-145.

Valencia Giraldo, Asdrúbal, "El oro: de la alquimia a la relatividad", *Revista Colombiana de Materiales N.4.Abril de 2013.*

Varela, Juan de Dios. "*Simetría y estructura*". www.repositorio.unal.edu.co/bitstream/handleunal/47936/12355-31751-1-B.pdf?sequence=1. https://observandoeluniverso.es/simetria-en-el-universo/

Vega Deloya, Felícitas Estela, *Todos Santos o Fieles Difuntos: la celebración del Día de Muertos, expresión de la diversidad cultural en México*, Dirección General de Culturas Populares de la Secretaría de Cultura y Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), México.

Vegas Montaner, Luis, "Enoc, viajero celeste más allá de la muerte", *Revista de Filología Románica ISBN: 84-95215-60-8, 2006, anejo IV.*

Viano, Cristina, "Greco-Egyptian Alchemy", en *The Cambridge History of Science, vol.1: Ancient Science*, A. Jones-L. Taub (éd.), Cambridge University Press, 2018.

Weil, Simone *Cahiers*, París: Gallimard; 2a edición, 1994.

Weinberg, Steven, *Los tres primeros minutos del universo*, Madrid: Alianza, 1978.

Wilber, etc., *El paradigma holográfico, Una exploración en las fronteras de la ciencia*. Editado por Ken Wilber, Barcelona: editorial Uairós, 2005.

Wolfgang Pauli y Carl G. Jung *Un intercambio epistolar, 1932-1958.* Madrid: Alianza, 1996.

Zalamea, Fernando, *Filosofía sintética de la matemática contemporánea*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2009.

Zamora Calvo, José María, ¿Cómo elevarse a lo divino?: Sobre las últimas palabras de Plotino. *Synthesis*, 2018, vol. 25, nro. 1. *Synthesis*, 2018, vol. 25, nro. 1, En Memoria Académica. Disponible en:http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.9450/pr.9450.pdf

Zamora Calvo, José María, "El primer principio, 'potencia de todas las cosas', en Plotino", *Endoxa: Series Filosóficas*, ISSN 1133-5351, Nº 38, 2016.

Zellini, P., *Numero e logos*, Milano: Adelphi, 2010.

Zellini, Paolo, *Breve storia del'Infinito*, Milano: Adelphi, 1980.

Zubiri, X., *Naturaleza, Historia Dios,* Madrid: Centro de Estudios y Publicaciones, 1974.

Sitios web

https://cienciaybiologia.com/que-es-el-atp/
https://en.wikipedia.org/wiki/Creatio_ex_nihilo
https://en.wikipedia.org/wiki/Creation_myth
https://en.wikipedia.org/wiki/Miraculous_births
https://en.wikipedia.org/wiki/Mother
https://en.wikipedia.org/wiki/Perichoresis
https://en.wikipedia.org/wiki/Theology
https://es.wikipedia.org/wiki/Adenosín_trifosfato
https://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Cronología_del_Big_Bang
https://es.wikipedia.org/wiki/Cúbit
https://es.wikipedia.org/wiki/Extra_Ecclesiam_nulla_salus
https://es.wikipedia.org/wiki/Historia_de_la_vida
https://es.wikipedia.org/wiki/Holografía
https://es.wikipedia.org/wiki/Homeostasis
https://es.wikipedia.org/wiki/Liturgia
https://es.wikipedia.org/wiki/Parentesco
https://es.wikipedia.org/wiki/Teoria_del_Big_Crunch
https://jewishencyclopedia.com/articles/13219-satan
https://jewishencyclopedia.com/articles/5018-death-angel-of
https://observandoeluniverso.es/simetria-en-el-universo/
https://web.archive.org/web/20081027222751/http://www.astroseti.org:80/imprime.php?codigo=1428)
https://www.academia.edu/36923121/Awareness_and_Life_The_Ontological_Distinction_of_Biological_Life
https://www.esperanza-psicologos.com/carl-g-jung-y-la-asuncion-de-maria/
https://www.jewishencyclopedia.com/articles/10366-manna#
https://www.jewishencyclopedia.com/articles/1521-angelology
https://www.vatican.va/archive/bible/index_sp.html
https://www.vidanuevadigital.com/2024/05/25/la-absolucion-de-francisco-a-los-ateos-nadie-debe-ser-condenado-si-no-cree/

Títulos de la colección Sabiduría y Religiones de Editorial Thémata 2025

10.- Colección Sabiduría y Religiones
Directores: José Antonio Antón Pacheco, Jacinto Choza y Jesús de Garay

Textos de carácter sapiencial de las diferentes culturas. Textos sagrados y sobre lo sagrado y textos religiosos de las diferentes confesiones de la historia humana. Textos pertenecientes a confesiones y religiones institucionalizadas del mundo.

1. *El culto originario: La religión paleolítica*. Jacinto Choza

2. *La religión de la sociedad secular*. Javier Álvarez Perea

3. *La moral originaria: La religión neolítica*. Jacinto Choza

4. *Metamorfosis del cristianismo. Ensayo sobre la relación entre religión y cultura*. Jacinto Choza

5. *La revelación originaria: La religión de la Edad de los Metales*. Jacinto Choza

6. *Rābi'a de Basora. Maestra mística y poeta del amor*. Ana Salto Sánchez del Corral

7. *Vigencia de la cultura griega en el cristianismo*. José María Garrido Luceño

8. *Desarrollo doctrinal del cristianismo*. José María Garrido Luceño

9. *La oración originaria: La religión de la Antigüedad*. Jacinto Choza

10. *Religión oficial y religión personal en la época histórica*. Jacinto Choza

11. *Evangelio de Marcos. Historia cultural*. Jacobo Negueruela y Álvaro Berrocal

12. *Religión para Irene*. Jacinto Choza

13. *La Iglesia de Jesús en el mundo posmoderno.* Jesús Olmedo

14. *Secularización.* Jacinto Choza

15. *Historia del mal.* Jacinto Choza

16. *El principio femenino del cosmos. Iconografía, mitología y metafísica del comienzo.* Jacinto Choza

17. *En el principio era la madre. Matemática y física del comienzo.* Jacinto Choza

18. *Una mujer vestida de sol. Liturgia y teología del comienzo.* Jacinto Choza

Obras de Jacinto Choza

Antropologías positivas y Antropología Filosófica. Tafalla (Navarra): Cenlit, 1985. Segunda edición: Sevilla: Thémata, 2015.

La Supresión del Pudor y Otros Ensayos. Pamplona. EUNSA. (2) 1990. Tercera edición, Sevilla: Thémata, 2019.

Conciencia y Afectividad (Aristóteles, Nietzsche, Freud). Pamplona. EUNSA. (2) 1991. Tercera edición, Sevilla: Thémata, 2019.

Manual de Antropología Filosófica. Madrid. Rialp. 1988. Segunda edición: Sevilla: Thémata, 2016.

La Realización del hombre en la cultura. Madrid. Rialp. 1990. Segunda edición, Sevilla: Thémata, 2019.

Antropología de la Sexualidad. Madrid. Rialp. 1991. Segunda edición: Sevilla: Thémata, 2017.

Amor, Matrimonio y Escarmiento. Barcelona. Tibidabo Ediciones, S.A. 1991. Segunda edición: Sevilla: Thémata, 2017.

Al Otro Lado de la Muerte. las Elegías de Rilke. Pamplona. EUNSA. 1991. Segunda edición: Sevilla: Thémata, 2019.

Los Otros Humanismos. Pamplona. EUN SA. 1994.

Ulises, un Arquetipo de la Existencia Humana. Barcelona. Ariel. 1996. Segunda edición, Sevilla: Thémata, 2019.

San Agustín, Maestro de Humanismo. Sevilla. Fundación San Pablo Andalucía CEU, Servicio de Publicaciones. 1998.

Antropología Filosófica. las Representaciones de sí mismo. Madrid: Biblioteca Nueva. 2002. Segunda edición, Sevilla: Thémata, 2019.

Metamorfosis del cristianismo: Ensayo sobre la relación entre religión y cultura. Madrid: Biblioteca Nueva, 2003. Segunda edición: Sevilla: Thémata, 2018.

Heidegger: 2° Bachillerato. Pozuelo de Alarcón, Madrid. Editex. 2003.

Locura y Realidad: Lectura Psico-Antroplógica de el Quijote. Madrid, España. You & US, S.A. 2005.

Locura y Realidad. Lectura Psico-Antropológica del Quijote. Sevilla. Themata. 2006, (2), 2015.

La Danza de los Árboles. Sevilla, España. Themata. 2007.

Presencia Ausencia. Catálogo exposición de Melero. Alicante: Caja de Ahorros del Mediterráneo, 2007.

Historia cultural del humanismo. Sevilla-Madrid: Thémata-Plaza y Valdés, 2009.

Breve historia cultural de los mundos hispánicos. Sevilla-Madrid: Thémata-Plaza y Valdés, 2010.

Historia de los sentimientos. Sevilla: Thémata, 2011.

Mutadismo. Catálogo exposición de Melero. Cartagena: Ayuntamiento de Cartagena, 2011.

Filosofía de la cultura. Sevilla: Thémata, 2013, (2) 2015.

Filosofía para Irene. Sevilla: Thémata, 2014.

Filosofía del arte y la comunicación. Teoría del interfaz. Sevilla: Thémata, 2015.

El culto originario: la religión paleolítica, Sevilla: Thémata, 2016.

La privatización del sexo. Sevilla: Thémata, 2016.

Philosophie für Irene. Sevilla: Thémata, 2017.

La moral originaria: la religión neolítica. Sevilla: Thémata, 2017.

La revelación originaria: la religión de la edad de los metales. Sevilla: Thémata, 2018.

La oración originaria: la religión de la Antigüedad. Sevilla: Thémata, 2019.

Filosofía de la basura. La responsabilidad global tecnológica y jurídica, Sevilla: Thémata, 2020.

El sexo de los ángeles. Sexo y género desde las bacterias a los robots, Sevilla: Thémata, 2020.

Religión oficial y religión personal en la época histórica, Sevilla: Thémata, 2020.

Religión para Irene, Sevilla: Thémata, 2021.

Historia del mal, Universidad San Dámaso, Madrid, 2021; Sevilla: Thémata, 2022.

Necrológicas. Historia privada del nacional-catolicismo, Sevilla: Thémata, 2021.

Secularización, Sevilla: Thémata, 2022.

Cartas de la España pobre (1940-1960), Sevilla: Thémata, 2022.

El principio femenino del cosmos. Iconografía, mitología y metafísica del comienzo, Sevilla, Thémata, 2023.

Alta tecnología de la expresión. (Bécquer, Rilke, Miguel Hernández, Juan Ramón). Sevilla: Thémata, 2023.

En el principio era la madre. Matemática y física del comienzo. Sevilla: Thémata, 2024.

Una mujer vestida de sol. Liturgia y teología del comienzo. Sevilla: Thémata, 2025.

Este libro se terminó de imprimir el día 24 de junio, día que se celebra la Natividad de San Juan Bautista.